

Université Paris Ouest Nanterre La Défense / Centro de
Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

ÉCOLE DOCTORAL MILIEUX, CULTURES ET SOCIÉTÉS DU PASSÉ ET
DU PRÉSENT / LÍNEA DE INVESTIGACIÓN PROCESOS ECONÓMICOS
Y MEDIO AMBIENTE

Doctorado en
Ethnologie y Ciencias Sociales

CANO CASTELLANOS Ingreet Juliet

De *montaña* a “reserva forestal”

Colonización, *sentido de comunidad* y producción de la conservación
ecológica en el sureste de la Selva Lacandona, México

Tesis dirigida por GALINIER Jacques / ESCALONA José Luis

Septiembre de 2013

Jurado: TRENCH Tim, Universidad de Chapingo (rapporteur)
LESTAGE Françoise, Paris Diderot
GONZÁLEZ Humberto, Ciesas – Occidente
VAN DER HAAR Gemma, Universidad de Wageningen (probable rapporteur)

Resumen

¿Cómo es posible que “campesinos” surgidos por el *impulso agrario* característico del aparato de Estado mexicano, a lo largo de las 4 últimas décadas, hayan pasado a interesarse en la conservación de los ecosistemas forestales, presentes en localidades formadas tras un proceso de colonización y apropiación intensiva de los entornos de selva? Esta es la pregunta central que guía mi investigación doctoral, construida a partir de un trabajo etnográfico y antropológico, realizado en una de las regiones que integran la llamada Selva Lacandona. Se trata concretamente de Marqués de Comillas, región colonizada entre 1970 y 1986 y ubicada a inmediaciones de la Reserva de la Biosfera Montes Azules, así como de la frontera con el vecino país de Guatemala. Interesada en las trayectorias y experiencias de hombres y mujeres que han vivido con intensidad los desafíos que han representado tanto la colonización, como la conservación ecológica de la selva, trato de entender las transformaciones ambientales y los cambios socioculturales allí producidos. Asimismo, la investigación representa un esfuerzo por evidenciar y comprender las contradictorias relaciones a partir de las cuales las poblaciones locales y el Estado mexicano se reconfiguran mutuamente. En este sentido, la respuesta a la pregunta formulada corresponde a un intento por abordar de manera interrelacionada, tanto los procesos de interacción entre grupos humanos y entornos dichos “naturales”, como aquellos que se dan entre tales grupos y las instancias o dinámicas gubernamentales y burocráticas que permean simbólica y materialmente sus cotidianidades.

Résumé

Comment est-il possible que les «paysans» surgis grâce à l'*élan agraire* caractéristique de l'appareil d'Etat mexicain, au cours des quatre dernières décennies, se soient intéressés à la conservation des écosystèmes forestiers présents dans des localités formées tout au long d'un processus de colonisation et d'appropriation intensive des environnements de forêt intertropicale? Telle est la question centrale qui guide ma recherche doctorale, construite à partir d'une ethnographie et d'une analyse anthropologique menées dans l'une des régions qui composent la Selva Lacandone. Il s'agit de Marqués de Comillas, région colonisée entre 1970 et 1986 et située près de la réserve de biosphère Montes Azules et de la frontière avec le pays frontalier du Guatemala. Intéressé par les trajectoires et les expériences des hommes et des femmes qui ont vécu intensément les défis que la colonisation a représentés, ainsi que la conservation écologique de la forêt, j'essaie de comprendre les changements environnementaux et les changements socio-culturels qui s'y sont produits. En outre, cette recherche représente un effort pour comprendre et mettre en évidence les relations contradictoires à partir desquelles les populations locales et le gouvernement mexicain se sont reconfigurés simultanément. En ce sens, la réponse à la question initiale correspond à une tentative d'envisager de façon interconnectée, les processus d'interaction entre les groupes humains et des environnements dites «naturels», ainsi que ceux qui existent entre ces groupes et les institutions ou les dynamiques gouvernementales et bureaucratiques qui imprègnent symboliquement et matériellement leur vie quotidienne.

Abstract

How is it possible that "peasants", supported by the agrarian impulses characterized by the Mexican state over the last 4 decades, have been interested in the conservation of forest ecosystems present in localities formed through a process of intensive colonization and appropriation of jungle environments? This is the central question that guides my doctoral research, constructed from ethnographic and anthropological work conducted in a region of the area known as the Lacandon Jungle. It is particularly focused on Marqués de Comillas, a colonized region between 1970 and 1986. It is located near the Biosphere Reserve, Montes Azules, and borders the neighboring country of Guatemala. The research focuses upon the development and experiences of men and women who have lived through the intense challenges represented by both colonization and ecological conservation of the forest. At the same time, my work tries to comprehend environmental changes and cultural changes produced there. In addition, the research represents an effort to demonstrate and understand the contradictory relationships in which local people and the Mexican state reposition themselves. In this sense, the answer to the question corresponds with an attempt to unearth the interaction between human groups and "natural" environments, but also processes in which these groups and governments interact. Specifically, I'm interested in the symbolic and material impact that the dynamics of government daily life have on the local people.

Palabras clave: colonización, campesinos, comunidad, Estado, cambio sociocultural, cambio ambiental.

Mots-clés: front pionnier, paysans, communauté, État, changement socioculturel, changements environnementaux.

Keywords: colonization, peasant, community, state, sociocultural change, environmental change.

Agradecimientos

Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo que me brindaron las familias de los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, varios de los fundadores de estas localidades, de los “comisariados”, los líderes allí presentes y en general de las mujeres y los hombres que me compartieron sus trayectorias de vida y sus reflexiones sobre los cambios y los desafíos que ha representado colonizar y permanecer en tierras de selva. A todos ellos y ellas agradezco por su hospitalidad e interés.

Debo mi llegada a la región a los miembros de la Sociedad Cooperativa Ambio y en particular a Miguel Angel Castillo, Sotero Quechulpa, Elsa Esquivel y Adalberto Vargas. Gracias a su apertura, reflexiones y trabajo cercano con los miembros de los ejidos, tuve la posibilidad de discutir interdisciplinariamente sobre las problemáticas ambientales y los cambios que se han dado en ciertas agrupaciones de Marqués de Comillas. Por todo ello, les agradezco y espero que mi investigación sea un motor de reflexión en su dedicada y honesta labor.

En el largo proceso de construcción de la investigación tuve la oportunidad de contar con los comentarios y sugerencias de varios conocedores de la “realidad chiapaneca”, entre los cuales destaco a Ronald Nigh, Tim Trench, Rodolfo Díaz Sarvide, Arturo Arreola y Pablo Muench. Espero retribuir con este estudio a sus interesantes y vivenciales trayectorias en la Selva Lacandona. Debo incluir aquí también a Jan De Vos, quien con su gran obra inspiró más de una vez mi escritura. Pese a que no alcancé a compartirle los resultados de mi trabajo, no puedo dejar de agradecerle por su ardua labor.

Mis reflexiones cuidadosas y críticas respecto a los temas de la conservación y el medio ambiente deben mucho al espíritu crítico con el que José Luis Escalona acompañó la construcción de la tesis. La capacidad etnográfica con la que llegué a plasmar la complejidad que caracteriza la realidad estudiada no hubiera surgido en mí, sin el sentido inductivo que Jacques Galinier me transmitió a lo largo de mi estancia en Francia. A ambos les agradezco por aventurarse a construir una investigación entre múltiples mundos...

En Francia y en México, fueron varias las personas que se interesaron por mi investigación. Agradezco especialmente a Ingrid Hall, Humberto González, Roberto Melville y Virginie Thièbaut por sus lecturas detalladas y sus comentarios. Hubo quienes me apoyaron al ser parte de las instituciones que avalan el convenio de formación conjunta que existe entre el

CIESAS y el LESC. Por ello, menciono especialmente a Virginia García Acosta, Patricia Torres, Gerardo Bernache, Santiago Bastos, Cuqui Ayala, Myriam Ruiz, Georges Augustins, Éric de Garine, Laurance Caillet, Gilles Tarabout y Christiane Grin. En este mismo sentido, agradezco al CONACYT y al Consejo Regional de Île de France por otorgarme las becas para la realización de mis estudios y mis estancias en cada país. También agradezco al Laboratorio de Información Geográfica del ECOSUR y al Laboratorio de Sistemas de Información Geográfica del CIESAS, por el apoyo brindado en la elaboración de los mapas; así como al personal de la biblioteca del CIESAS D.F. y Sureste, con quienes compartí largas jornadas de trabajo. Por otra parte, expreso un agradecimiento especial a las personas que me brindaron su apoyo en las oficinas del Registro Agrario Nacional del municipio de Ocosingo, de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, de la Comisión Nacional Forestal y del Instituto para el Desarrollo Sustentable en Mesoamérica.

Las amigas y amigos que fui encontrando a lo largo de la investigación, de un modo u otro jugaron un papel clave en el proceso. Particularmente agradezco a Mónica y a Sabrina por su ayuda voluntaria en no pocos textos por traducir al francés.

A mis padres agradezco por forjarme como una persona dedicada y a mis hermanas por poner a México en mi camino.

Finalmente y fundamentalmente agradezco a Fernando por su valiosa compañía, fortaleza, solidaridad y entera confianza en mí potencial como investigadora. Ambos sabemos que esta tesis no hubiera sido culminada, de no haber aprendido a sobrellevar juntos distintas dificultades.

Tabla de Contenido

<i>Lista de figuras</i>	8
<i>Lista de cuadros</i>	9
Introducción	10
Primera Parte: Imágenes de la tierra y la montaña entre los colonizadores	25
Capítulo 1. La tierra que nos vio crecer	29
<i>Dibujar la montaña</i>	29
<i>Universitarios de la selva</i>	31
<i>Ta j-lumal ay montanya, ay k'ahk'al</i>	33
<i>Entre ranchos, rancherías y ejidos en el Valle de Pujilic</i>	35
<i>Ires y venires en los distritos de Choapam y Tuxtepec</i>	39
<i>Crecer y trabajar en una finca en el Valle de Huituipán</i>	43
<i>Concepciones espaciales ante el tiempo, la historia y las transformaciones</i>	52
Capítulo 2. Partir y llegar a una tierra evocadora de sueños e incertidumbres	57
<i>De Socoltenango a Pico de Oro</i>	57
<i>De Plan Carrasco y Plan Mata de Caña a Tlatizapán</i>	58
<i>De la Finca El Xoc a Pico de Oro</i>	59
<i>Buenos terrenos en la selva, dicen... Corrió la noticia entre evangélicos</i>	62
<i>Encaminarse a una nueva tierra para dejar en el pasado las desgracias</i>	64
<i>Trasladarse a la selva. El resultado de la lucha campesina por la indignación</i>	67
<i>Tierras buenas, nuevas y propias. Imágenes que impulsaron la partida</i>	70
<i>Bien feo se miraba...</i>	71
<i>Mi mamá no se hallaba...</i>	72
<i>¡No aguanto yo acá!</i>	73
<i>El carácter negativo de las imágenes de la montaña</i>	74
<i>Tierra, sujetos sociales y viejas nuevas discusiones antropológicas</i>	77
Capítulo 3. La abundancia, la escasez y otras expresiones de interacción con la montaña	82
<i>Acomodarse en las últimas tierras disponibles</i>	82
<i>Apropiar tierras en la vega de río</i>	83
<i>Elegir tierras distantes de los “ladinos”</i>	83
<i>Como decirlo... ¡nos fintió el terreno!</i>	88
<i>Las paradojas de “la bendita selva”</i>	90
<i>Una selva que ofrece pero también enferma</i>	92
<i>Lo negativo y lo contradictorio en las imágenes de la montaña</i>	93
<i>Fragmentos de una historia de interacciones con la montaña</i>	97
<i>Chinantecos viviendo en una selva parecida pero diferente</i>	99
<i>Descubrir la montaña siendo libres y parte de la “gente indígena”</i>	102
<i>Transformar el entorno, distinguir espacios, ¿asumirlos como propios?</i>	109
<i>Montaña, tierra, cuestiones étnicas y de clase social</i>	113
Segunda Parte: El sentido de comunidad en tierras de montaña	115
Capítulo 4. “Hacer ejido” en la montaña. Experiencias de apropiación de la figura ejidal	120
<i>Dos áreas de montaña, un ejido</i>	120
<i>Las 1454 has de montaña ejidal</i>	122
<i>Tierras de montaña difíciles de conocer</i>	124
<i>El ejido La Corona</i>	127
<i>El ejido Reforma Agraria</i>	129
<i>El ejido San Isidro</i>	131
<i>Un comienzo conflictivo entre dos grupos en un mismo territorio</i>	135
<i>Los cuarenta “capacitados” en el censo agrario ejidal</i>	139
<i>Un territorio accesible al ingreso de grupos diversos</i>	143
<i>La apropiación de la figura ejidal en tanto campo de fuerzas</i>	151
Capítulo 5. “Sacar adelante el ejido”. Divergencias y consensos frente al manejo del territorio	156
<i>Una asamblea nocturna</i>	156

<i>Asamblea general en domingo</i>	158
<i>Una asamblea en la clínica</i>	159
<i>Dilucidando dinámicas colectivas entre ejidatarios</i>	163
<i>Un poblado que empezó por el templo</i>	165
<i>Formar un pueblo “como se hizo en Oaxaca”</i>	169
<i>Entre “poblado bueno” y poblado que “da lástima”</i>	171
<i>Tierras para un futuro productivo</i>	175
<i>Repartir la tierra “a todos por igual”</i>	178
<i>Tierras apropiadas con libertad</i>	182
<i>Marcos de comunicación, producción de significados y relaciones de poder local</i>	188
Capítulo 6. Ejido y sentido de comunidad desde la trayectoria individual y familiar	192
<i>En casa de Paco</i>	192
<i>En casa de Emilio</i>	192
<i>En casa de Valentín</i>	193
<i>En casa de Imelda</i>	194
<i>En casa de Rafael</i>	195
<i>En casa de Ezequiel</i>	197
<i>Paco y Emilio: estructuras y trayectorias familiares distantes en La Corona</i>	199
<i>¿Por qué trabajar entre hermanos no es lo mismo que trabajar con el suegro?</i>	200
<i>Cuando la afinidad religiosa cuenta pero no lo es todo en La Corona</i>	202
<i>Valentín e Imelda: Una misma familia, dos trayectorias opuestas en Reforma Agraria</i>	204
<i>La tenacidad: un atributo de ser una o un López</i>	205
<i>Peso y flexibilidad del ser ejidatarios-parientes en Reforma Agraria</i>	207
<i>Rafael y Ezequiel: dos trayectorias indígenas contrastantes en San Isidro</i>	210
<i>Libre para sobrevivir / Hecho para “buscarle más”</i>	211
<i>Independizarse y trascender la organización ejidal en San Isidro</i>	213
<i>Particularidad familiar, heterogeneidad social</i>	217
<i>Trayectorias de vida, sentido de comunidad y tierras de montaña</i>	221
Tercera Parte: De montaña a “reserva forestal”	228
Capítulo 7. La producción de la conservación ecológica en la Selva Lacandona	233
<i>Momentos claves para comprender el proceso en Marqués de Comillas</i>	236
<i>Aprender de política, apropiar la montaña</i>	240
<i>Adoptar la noción de Área Forestal Comunitaria a la realidad ejidal</i>	244
<i>Luchar por el libre aprovechamiento de la selva</i>	248
<i>De montaña a “reserva forestal”: los inicios de la transición</i>	255
Capítulo 8. Orientar el sentido de comunidad al tema de la conservación	263
<i>Hoy se nos paga por mantener la selva viva</i>	263
<i>Organizarse en torno a un ave de mucho lujo</i>	268
<i>Luchar fallidamente por hacer de las aguas termales un atractivo turístico</i>	273
<i>Tener el tacto necesario en la comunidad</i>	280
<i>No te puedo decir que hay una receta, ¡eso fue trabajo!</i>	284
<i>Todo trabajo que lleva un futuro es golpeado</i>	288
<i>Acción colectiva, cambio sociocultural y relaciones de poder entre Estado y población local</i>	296
Capítulo 9. “Reservas forestales ejidales”: de proyecto a realidad pública y oficial	303
<i>Áreas también estratégicas de conservación</i>	303
<i>La conservación ecológica en un renovado contexto de tenencia de la tierra ejidal</i>	307
<i>Poder aprovechar nuestros recursos</i>	310
<i>99 años más de compromiso con la conservación</i>	314
<i>“Amarrar” el área de conservación</i>	319
<i>Manifestaciones públicas y determinaciones oficiales o la inédita forma de articulación burocrática</i>	330
Conclusiones	336
Mapas	340

Anexo 1	342
Anexo 2	343
Bibliografía	346

Lista de figuras

Figura 1. Dibujo ganador del primer puesto del concurso infantil de 2010, relativo a la importancia de la prevención de incendios en la región de Marqués de Comillas.

Figura 2. Imagen satelital del ejido La Corona con los recorridos por las áreas forestales.

Figura 3. Imagen satelital del ejido Reforma Agraria con el recorrido por la reserva forestal.

Figura 4. Imagen satelital del ejido San Isidro con el recorrido por un área forestal.

Figura 5. Mapa del ejido La Corona.

Figura 6. Mapa del ejido Reforma Agraria.

Figura 7. Mapa del ejido San Isidro.

Figura 8. Imágenes tomadas del artículo: GARRET, Wilbur. 1989. «La Ruta Maya». *National Geographic* Vol 176 (No. 4) (octubre): 424-479 pp.

Figuras 9 y 10. Imágenes tomadas del artículo: WILKERSON, Jeffrey K. 1985. «The Usumacinta River: Troubles on a Wild Frontier Geographic». *National Geographic* Vol. 168 (No. 4) (octubre): 514-543 pp.

Lista de cuadros

Cuadro 1. Características básicas de las poblaciones caso de estudio.

Cuadro 2. Contextos sociales y ambientales en los que se encontraban anteriormente 3 de los grupos fundadores de localidades en Marqués de Comillas.

Cuadro 3. Desplazamientos realizados por 3 de los grupos que fundaron localidades en Marqués de Comillas.

Cuadro 4. Aspectos relativos a la partida a la selva de Marqués de Comillas por parte de 3 grupos de colonizadores.

Cuadro 5. Ubicación de los sectores ocupados en el conjunto de la región por parte de 3 grupos colonizadores.

Cuadro 6. Expresiones de interacción con el entorno de selva por parte de 3 poblaciones colonizadoras de Marqués de Comillas.

Cuadro 7. Características de las áreas forestales presentes en los ejidos.

Cuadro 8. Actual composición territorial, demográfica, agraria y de infraestructuras en cada espacio ejidal.

Cuadro 9. Proceso de solicitud y concesión de dotaciones ejidales a 3 grupos de colonizadores.

Cuadro 10. Aspectos relacionados con el desarrollo de asambleas ejidales.

Cuadro 11. Aspectos relativos al proceso de formar el poblado o pueblo.

Cuadro 12. Aspectos relativos a la apropiación de las parcelas ejidales.

Cuadro 13. Aspectos relacionados con las trayectorias de vida de miembros de los diferentes ejidos.

Cuadro 14. Momentos claves para comprender el inicio de la producción de la conservación ecológica en Marqués de Comillas.

Cuadro 15. Actividades a través de las cuales se concreta el proceso de producción de la conservación ecológica en 3 ejidos de Marqués de Comillas.

Cuadro 16. El ejercicio de la autoridad ejidal y su relación con el trabajo de orientar el sentido de comunidad al tema de la conservación.

Cuadro 17. Apropiación local del programa de certificación de áreas forestales destinadas voluntariamente a la conservación.

Introducción

En esta investigación trato de describir y analizar las transformaciones ambientales y los cambios socioculturales que han tenido lugar en uno de los extremos del sureste de México, desde hace un poco más de 40 años. Asimismo, se trata de un esfuerzo por evidenciar y comprender las contradictorias relaciones a partir de las cuales las poblaciones locales y el Estado mexicano se reconfiguran mutuamente. De acuerdo a lo anterior, puedo decir que de manera general la investigación es un intento por abordar de manera interrelacionada, tanto los procesos de interacción entre grupos humanos y entornos dichos “naturales”, como aquellos que se dan entre tales grupos y las instancias o dinámicas gubernamentales y burocráticas que permean simbólica y materialmente sus cotidianidades.

Ahora bien, una de las primeras inquietudes que pueden surgirle al lector respecto de estas primeras líneas es ¿por qué aludo a un proceso de aproximadamente 40 años? Ello es básicamente porque el terreno en el que se funda esta investigación, corresponde a una región de colonización reciente. Es decir que antes de ser ocupada y poblada de forma permanente, era un territorio en el que predominaba la vegetación forestal propia de los ecosistemas de selva, también llamada “siempreverde” (*perennifolia*). Hecha esta aclaración, vale decir que hablo específicamente del territorio conocido bajo el nombre Marqués de Comillas y generalmente considerado como una de las regiones que integran la llamada Selva Lacandona, ubicada en el estado de Chiapas (Ver mapa 1). Su distinción, se debe por un lado a que es sabido que hacia 1905 el Estado mexicano concedió las tierras que la integraban al noble español Claudio López Bru, mejor conocido como el Marqués de Comillas (De Vos 1988; González Ponciano 1990). Pero por otro lado, su distinción se debe a que en 1955 estas tierras fueron oficialmente declaradas como “terrenos nacionales” y entonces se dio paso al último proceso de colonización que vivió la Selva Lacandona; aproximadamente entre 1970 y 1986 (Pohlenz 1991; González Ponciano 1990). Aunque varios académicos conocen el origen del nombre de la región, la mayoría de funcionarios y habitantes de Chiapas sólo asocia a Marqués de Comillas con la colonización. Otro aspecto que distingue a la región, pero básicamente conocido por los intelectuales, es que Marqués de Comillas antes de su colonización no fue un territorio virgen, sino que estuvo articulado a los mercados internacionales de maderas preciosas, aproximadamente entre 1870 y 1949 (De Vos 1988). Sólo que las compañías madereras que allí se establecieron y la mano de obra que empleaban, no llegaron a producir sobre el entorno de selva, el mismo impacto que la colonización. Cabe decir que la historia de este territorio también se remonta a tiempos prehispánicos (Mariaca

2002), aunque dicho pasado es escasamente conocido, poco estudiado *in situ* y vagamente comprendido por la población colonizadora que fue encontrando vestigios, a medida que apropiaba el entorno de selva. Ahora bien, antes de 1999, cuando se mencionaba Marqués de Comillas, en la mayoría de personas en Chiapas surgía la *imagen*¹ de un territorio caracterizado por la deforestación y la ganadería. Aun actualmente esta es una de las imágenes que define la región, pero a ella se ha sumado aquella que hace verla dividida en dos territorios municipales, creados en 1999 y llamados respectivamente Benemérito de Las Américas y Marqués de Comillas (Harvey 2004). Esto ha hecho que hoy, particularmente los Sistemas de Información Geográfica impidan plasmar a la región de Marqués Comillas como un solo territorio que vivió un mismo proceso de colonización y configuración fronteriza; esto último, por el hecho de estar en los límites de la línea que divide México y Guatemala o bien, aquello que queda de las selvas Lacandona (del lado mexicano), así como de las selvas del Petén, Alta Verapaz y Quiché (del lado guatemalteco). Sin desconocer la división administrativa surgida hace apenas unos años, debo aclarar que en esta investigación al decir Marqués de Comillas, en todos los casos me estoy refiriendo al territorio delimitado por los ríos Lacantún, Usumacinta y Salinas, así como por la frontera internacional que México y Guatemala acordaron en 1882, ratificaron en 1895 y crearon *in situ* en 1902 (González Ponciano 1995; De Vos 1988) (Ver mapa 3). Aunque la condición de frontera internacional es un aspecto estructurante de muchas dinámicas regionales, debo precisar que esta investigación no explora como tal el tema, básicamente porque no juega un papel determinante en la problemática socioambiental que llama mi atención. Algo semejante puedo decir de otros aspectos también característicos de Marqués de Comillas; algunos de ellos tratados en ciertas investigaciones, como es el caso de la creación de municipios (Harvey 2004; 2007) y otros, más bien relegados a las conversaciones íntimas, como es el caso del narcotráfico y su incidencia en las economías domésticas de más de un grupo de parentesco. En este sentido, la imagen con la que podrá quedarse el lector al adentrarse en el contenido de esta investigación, es la de *un* Marqués de Comillas. Uno en el que los cuestionamientos globales sobre la deforestación produjeron algunos cambios en la mayoría de la población y trascendentales experiencias en sólo algunos de los colonizadores de la región.

¹ Utilizo la noción de imagen, inspirándome en los trabajos de Le Goff (1983; 1991). Dicha noción me permite aludir a representaciones, de cierta forma recurrentes entre determinado grupo social y sólo en ciertos casos integradoras de discursos específicos.

Habiendo esbozado las características del terreno objeto de la investigación, puedo entonces hacer referencia a la población gracias a la cual puedo evidenciar la importancia de interrelacionar problemáticas ambientales y políticas. Me refiero concretamente a hombres y mujeres con diversas procedencias, edades, trayectorias de vida, raíces culturales y creencias, aunque por lo general, englobados en la categoría “colonizadores”².

Es importante aclarar que dicha categoría hace referencia a los grupos de población que se han establecido en terrenos dichos “naturales” o “vírgenes”, de manera espontánea o autorizada por instancias gubernamentales y con el propósito de apropiar tierras de propiedad de determinada nación, con el ánimo de vivir de ellas o de aprovecharlas por un tiempo determinado. De acuerdo con esta caracterización general, puedo decir que el tipo de colonizador al que me estoy refiriendo es un sujeto que surge en varios países de Latinoamérica a lo largo del siglo XX. Esto, básicamente por efecto de la sobredemanda de tierras entre las poblaciones rurales, por los conflictos agrarios que ello provocaba y por la escasa afectación de grandes propiedades por parte de los aparatos de Estado en cada territorio nacional (Preciado 1978; Lobato 1979; García 1999; Leyva & Ascencio 1997; Fajardo & Urbina 1998; Schmink & Wood 1984). En este sentido, vale mencionar que entonces se trata de los sujetos que integran lo que en la literatura francesa se conoce como un *front pionnier* o un *settlement frontier*, en la literatura en inglés (Albaladejo & Tulet 1996; Arnauld de Sartre 2006; Wood & Wilson 1984). Justamente estas dos categorías develan otro aspecto relevante del tipo de colonizador al que me refiero. Al emplear la palabra frontera evidencian la distancia que existe entre dichos asentamientos y las áreas de mayor concentración de población, pero también aluden al hecho de que las tierras apropiadas, hipotéticamente pasaban a integrar el conjunto de recursos que sostienen la economía de cada nación. Esta perspectiva inherente a la categoría “colonizador”, en efecto alude al hecho de que a lo largo del siglo XIX y XX la colonización fue considerada como un factor de desarrollo económico, en la medida que se ampliaba lo que algunos llamaron la “frontera agrícola” (Revel-Mouroz 1972). Sin embargo, cabe precisar que los procesos de colonización surgidos de la sobredemanda de tierras, no gozaron necesariamente del mismo prestigio, puesto que aquellos que emprendían el desplazamiento hacia tierras “vírgenes” eran más bien hombres y mujeres que por diversas razones no podían acceder o conservar parcelas de tierra en sus lugares de origen y entonces se veían obligados a partir en busca de nuevos horizontes.

²Por razones de confidencialidad he remplazado los nombres de mis interlocutores, aunque he conservado los nombres de personajes públicos cuyos nombres pueden dar un mayor contexto al lector.

Ahora bien, cabe decir que los colonizadores semejantes a los que se refiere esta investigación, fueron considerados hacia finales de los años 70 como parte de una colonización que en la práctica constituía una “válvula de escape que libera[ba] el sistema de la presión sobre los empleos, implica[ba] una dotación de medios de producción (la tierra) sin redistribuirlos, y retarda[ba] el desarrollo del capitalismo” (Preciado 1978,47). A través de esta visión, la colonización empezaría a perder el halo progresista de antaño y e incluso permitiría evidenciar la diferenciación socioeconómica que se existía y se reproducía entre los actores que emprendían su desplazamiento hacia las “tierras incultas” (Lobato 1979; Araujo 1993). De hecho, en cierta medida, una mirada más atenta a los procesos de colonización permitió distinguir *le front pionnier* del *front démographique* (Martins, 1975 en Araujo 1993), pero también la *colonización dirigida* de la *colonización espontánea* (Leyva & Ascencio 1997). Tratándose en el primer caso de una distinción entre agricultores capitalistas y aquellos que les servían de mano de obra, directa o indirectamente, para los desmontes. Mientras que en el segundo caso, se trataba de la distinción entre desplazamientos hacia tierras bajas a partir de una disposición gubernamental y aquellos emprendidos por grupos que trataban de solucionar su carencia de tierras de forma independiente. Particularmente en el contexto “chiapaneco”, la distinción de la colonización espontánea permitió evidenciar la condición indígena de muchos de los colonizadores que se adentraron en la Selva Lacandona desde los años 1940 y 1950 (Leyva 1995; De Vos 1995), situación que contrasta con otros procesos de colonización, en los cuales la población indígena era uno de los sectores más afectados, por el hecho de ver perturbado sus espacios de vida ante el avance de los frentes de colonización (Fajardo & Urbina 1998; Ramos 1984; Jones 1984). Al respecto de estos contextos, cabe mencionar que dicha circunstancia llevó a distinguir intensamente entre “indígenas” y “colonos sin tierra”, aunque eventualmente condujo a reconocer la compleja configuración de las zonas de colonización, distinguiendo a indígenas, *seringueiros*, *caboclos*, *ribeirinhos*, campesinos mestizos, minorías afro, todos ellos en tanto que sectores de población sujetos a dinámicas estructurales de explotación (Aubertin & Pinton 1996; Gómez 1999; Arocha 1999). En estos trabajos, claramente interesados en evidenciar la dimensión cultural de las situaciones asociadas a los procesos de colonización, los indígenas frecuentemente eran asumidos como los grupos de mayor antigüedad en la selvas o bien, *les peuples de la forêt* por excelencia. Y puesto que el conocimiento que tienen algunos grupos indígenas de sus entornos forestales da cuenta indudablemente de ello (Descola 1987; Van der Hammen 1992; Karadimas 2005), la idea del indígena en tanto que sujeto portador de un bagaje ecológico

especial se consagró en no pocos contextos sociales. Sin embargo, es necesario señalar que dicha visión no ha sido necesariamente sostenible en el caso de la Selva Lacandona, donde “lo indígena” se ha expresado de una manera mucho más compleja. No sólo porque buena parte de la población colonizadora fueron grupos tseltales, tsotsiles y choles, sino porque las disposiciones gubernamentales de comienzos de los años 1970, generaron una atmósfera de confrontación entre dichos grupos y las pocas familias indígenas que se encontraban asentadas en la selva desde el siglo XVII y quienes habían sido asociadas a los grupos lacandones que allí se encontraban al momento de la conquista española (De Vos 1995; 2002).

La cuestión de “lo indígena” en el caso particular de la colonización de Marqués de Comillas, tampoco es nada simple puesto que allí también llegaron varios grupos indígenas anteriormente asentados en localidades del estado de Chiapas, además de grupos indígenas de otros estados de México y de familias que más bien podrían ser asociadas con “lo mestizo”. De acuerdo a lo anterior, puedo decir que el proceso de colonización abordado en esta investigación ofrece un panorama muy distinto al de aquellas investigaciones donde los grupos indígenas han habitado por muchos años en los ecosistemas de selva, pero también respecto a los estudios que se han centrado en los procesos de colonización espontánea emprendidos fundamentalmente por grupos indígenas del estado de Chiapas (Lobato 1979; Pohlenz 1985; Leyva 1995; García 1999). Al respecto, es importante mencionar que la colonización de Marqués de Comillas se diferencia de aquella vivida en otras de las regiones que integran la Selva Lacandona, por el hecho de que el mismo aparato de Estado mexicano promovió la ocupación de estas tierras. De este modo, fue posible que grupos sin tierra, quienes emplean diversas formas de autoidentificación (además de las étnicas) y que provienen de diferentes lugares del país, terminaran estableciéndose en uno de los extremos más al sureste del territorio nacional. Puesto que en esta investigación no serán tratadas de manera central las razones por las cuales el Estado mexicano jugó un papel central en la colonización de Marqués de Comillas, baste decir que la acción gubernamental en este sentido estuvo ligada al interés de fortalecer este punto de la frontera internacional que se tiene con el vecino país de Guatemala. El lector más interesado en este aspecto de la región puede remitirse a los trabajos de González Ponciano (1990; 1995), Pohlenz (1991) y Gutiérrez & Herrera (1995). Volviendo a las características de la colonización de Marqués de Comillas, quisiera señalar que justamente la diversidad de orígenes y formas de autoidentificación de los colonizadores han representado para mí un interesante reto etnográfico y ejercicio

interpretativo, esto en la medida que el pasado reciente y el presente de la población colonizadora me ha confrontado a una realidad compleja donde las fronteras entre “lo indígena” y “lo mestizo” pueden expresarse con mayor o menor claridad, dependiendo de la dimensión de la realidad de la que se trate. Asimismo, el hecho de que aborde la configuración tanto de grupos, como de territorios específicos en un entorno de selva, me ha puesto en un contexto muy distinto del que parten los estudios de comunidad de gran tradición en la antropología. Como se verá a lo largo de la tesis, estas dos circunstancias se convirtieron en elementos claves para el análisis de la problemática ambiental que atrajo mi atención y a la cual me referiré a continuación.

Para comenzar, debo decir que aunque los colonizadores de Marqués de Comillas no son semejantes a los agricultores capitalistas que impulsaron algunos de los frentes de colonización en el Brasil, si pueden ser considerados como sujetos que emergieron en el marco de un *impulso agrario* que caracterizó al aparato de Estado mexicano a lo largo del siglo XX. Es decir en un contexto en el que el reparto de la tierra fue considerado base para el aumento de la productividad agrícola y en el que se hizo de los beneficiarios del reparto, como bien lo dijo Warman (1972), “hijos predilectos del régimen”. Ahora bien, pese a que hacia los años 1960 la reforma agraria había demostrado sus limitaciones respecto a diversos problemas rurales, el aparato de Estado seguía repartiendo tierra más como un “paliativo, como medida política y medio de control del campesinado” (1972, 11), que como una acción clara para disolver la configuración de las relaciones de explotación en las que estaban inmersos buena parte de los sectores rurales. De hecho, fue bajo esta lógica que Marqués de Comillas, selva alejada y espesa del sureste mexicano, fue declarada como “tierras nacionales” abiertas a la colonización. Al hacerlo así, el aparato de Estado pretendió, como en otros lugares del territorio nacional, dar vía libre a la ampliación de la frontera agrícola. Cabe precisar que hacia 1970 la colonización de otros sectores de la Selva Lacandona, ya era fuente de muchas controversias por los impactos ambientales que ello traía. Sin embargo, la transformación de los ecosistemas de selva de Marqués de Comillas parecía el costo a pagar con tal de fortalecer la frontera con Guatemala y con tal de ejercer soberanía sobre las tierras y otros recursos que allí pudieran encontrarse (González Ponciano 1990). Para los cientos de familias que se desplazaron hasta allí, asumirse como colonizadores representó, antes que nada, la posibilidad de acceder a un pedazo de tierra a partir del cual vivir. Por lo tanto, en el *imaginario* de muchos de ellos y ellas el destino de la selva no era otro que el de aprovechar lo que ella ofreciera, para luego desmontarla y abrir campos trabajables más o menos

extensos, dependiendo de las posibilidades de cada quien. Así entonces, se fue labrando el destino de la región. De modo que con el paso del tiempo los ecosistemas de selva experimentaron una intensa transformación, al mismo ritmo que se configuraba la imagen de Marqués de Comillas como una región ganadera, dada la escasa elevación de su relieve. En este proceso, de los colonizadores también se construyó una imagen que básicamente los presentaba como grupos venidos de fuera del estado de Chiapas, en buena medida ajenos a la realidad chiapaneca y más bien, decididos a forjar su vida en la región, así ello representara “acabar” con la selva. Los colonizadores, por su parte, elaboraron una imagen de sí mismos básicamente fundada en el orgullo que representa haber llegado a Marqués de Comillas en condiciones bastante precarias, haber soportado y enfrentado las penurias de “estar entre el monte” y saberse protagonistas de una historia que pocos podrían creer, dadas las posibilidades y comodidades con las que hoy cuentan: terracerías, carreteras, Internet, servicios públicos, centros educativos, vehículos, transporte público, diversas mercancías, casas de concreto, etc. Pero tratando de ir más allá de las imágenes, las cuales la mayor parte de las veces dan un efecto de homogeneidad sobre la realidad que representan, es importante dar atención a las diferencias que caracterizan tanto a la población, como el *paisaje* que se fue modelando año con año durante la colonización y hasta la actualidad. Sólo haciendo este ejercicio puedo llamar la atención sobre el aspecto que generó el mayor interés respecto a este panorama marcado por la deforestación.

Como lo mencioné arriba y al contrario de lo que creen muchas personas en Chiapas, son varias las familias “chiapanecas” las que también llegaron a Marqués de Comillas buscando tierras. Por otra parte, no pocas entre ellas, se asumen como parte de lo que en la región se conoce como la “gente indígena”. Sumado a ello, hay varias familias que se asumen como parte de etnias presentes en otros estados mexicanos, pero que no en todos los casos se reconocen como la “gente indígena” de la región. Ahora bien, aquellos que no utilizan formas de autoidentificación étnica, básicamente por no hablar ninguna lengua indígena, en su cotidianidad y en sus interacciones con otros colonizadores, en vez de asumirse como “mestizos” se ven como “chiapanecos”, “tabasqueños”, “oaxaqueños”; entre otras categorías de identificación que aluden al estado federal en el que se nació o del que se procede. Con estas breves pinceladas sobre las expresiones de distinción social que caracteriza a la población colonizadora, es posible ver de entrada la complejidad cultural que se imbrica con las formas de interacción con los entornos de selva. Al respecto, puedo decir que los ecosistemas de selva se redujeron considerablemente en la mayor parte de las localidades que

fueron emergiendo en el *paisaje*, sin embargo existen algunas localidades que aún conservan buena parte de sus territorios con coberturas forestales. Me refiero a áreas forestales que tienen una extensión mayor a 500 hectáreas en territorios que tienen aproximadamente de 2000 a 3000 has y, entre 200 y 600 personas. De modo que en el conjunto regional, son localidades que hasta el día de hoy representan una excepcionalidad que llama la atención de diversos actores institucionales, tanto del ámbito gubernamental, como del no gubernamental. De hecho, en algunas de ellas desde hace más de 7 años se llevan a cabo procesos organizativos relacionados con la oferta de servicios ecoturísticos, con la participación en los mercados voluntarios de captura de carbono y más recientemente, con los subsidios para la conservación de áreas forestales de propiedad comunal, otorgados por las instancias gubernamentales del sector ambiental. En lo que respecta a las poblaciones que integran este tipo de localidades, puedo decir que se trata de grupos que llegan a referirse a las áreas forestales presentes en sus territorios, utilizando las categorías “reserva forestal”, “área de conservación” u otras afines, mientras que explican su existencia como el resultado de una “decisión comunitaria”. Teniendo en cuenta lo anteriormente esbozado, es claro que la imagen del colonizador a la cual he hecho alusión en los párrafos pasados, parece romperse o al menos entrar en contradicción con lo que dicen y hacen los miembros de ciertas localidades fundadas en Marqués de Comillas. Ahora bien, en este panorama donde he puesto en evidencia las diferencias y particularidades regionales, tampoco parecen muy coherentes las acciones que el aparato de Estado mexicano ha emprendido en este territorio, desde la colonización hasta la actualidad. Esto, porque en los años 1970 diferentes gobiernos hicieron lo necesario para asegurar la colonización y transformación de los entornos de Marqués de Comillas y hoy en día, se han creado las condiciones para asegurar la perdurabilidad de los relictos de selva que allí quedan; en parte a través de incentivos económicos, pero también a través de otro tipo de mecanismos. Es importante mencionar que, de acuerdo con datos recabados en campo, las sumas recibidas de los programas gubernamentales para la conservación ecológica (un aproximado de 1000 MXN al año), distan de ser de la misma magnitud de aquellas recibidas de los programas ganaderos (entre de 2000 y 20000 MXN al año, dependiendo el productor). De modo que la presencia de áreas forestales en ciertas localidades, las prácticas organizativas relativas a la conservación de las mismas y las formas de hablar de ellas, parecen aludir a un cambio sociocultural mucho más complejo. Uno en el que los subsidios gubernamentales son sólo un elemento a tener en cuenta. Así entonces, la pregunta que surge y que guía la investigación es ¿cómo fue posible que “campesinos”

surgidos por el *impulso agrario* característico del aparato de Estado mexicano, a lo largo de las 4 últimas décadas, hayan pasado a interesarse en la conservación de los ecosistemas forestales presentes en localidades formadas tras un proceso de colonización y apropiación intensiva de los entornos de selva?

Para responder a esta gran pregunta, diseñé la investigación a partir de la comparación de tres casos de estudio, es decir realizando trabajo de campo en tres poblaciones de Marqués de Comillas que tienen en común el contar aún con áreas forestales dentro de sus territorios. A partir de ello fueron surgiendo otras preguntas, de las cuales vale la pena destacar tres, por corresponder a cada una de las inquietudes que guiaron las partes que componen el manuscrito. En un primer momento del proceso de análisis y con el ánimo de comprender y describir las formas de interacción con los entornos de selva, busqué responder a la pregunta de si ¿se trataba de grupos humanos que establecían una relación con el entorno totalmente distinta al resto de la población colonizadora? En un segundo momento, más interesada por las dinámicas organizativas entre las familias colonizadoras, las cuales apropiaban el entorno aspirando a acceder a un pedazo de tierra, fundamentalmente me pregunté ¿cómo estas poblaciones han llegado a asumir que pertenecen a un grupo y un territorio específicos? Y finalmente, en un tercer momento, teniendo el propósito de abordar las experiencias organizativas de las agrupaciones, concretamente en torno a sus áreas forestales, me inquietó saber ¿cómo interpretar el hecho de que en la cotidianeidad se hable de la existencia de las “reservas forestales” en tanto que realidad propiciada fundamentalmente por una decisión “comunitaria”?

Como podrá notarse en lo que sigue de la investigación, responder a estas preguntas me permitió aclarar varios aspectos de la realidad abordada. En primer lugar, pude profundizar en las expresiones de interacción que varias familias establecían con los entornos dichos “naturales”, tanto en su pasado previo al desplazamiento a la selva, como al momento de llegar a Marqués de Comillas. De modo que abordé lo que llamo las *imágenes* de la tierra y la *montaña* entre los colonizadores; es decir, aquellas formas de visualizar y otorgar valor a ciertos elementos de los entornos en los que crecieron y de aquellos entornos a los que se vieron obligados a partir por diferentes circunstancias. Es así como llegué a entender la palabra *montaña*, frecuentemente usada entre los colonizadores para referirse a los lugares donde predomina la vegetación arbórea. Del mismo modo que pude entender lo inadecuado que resultaba en mi investigación utilizar un esquema de oposición “indígena vs. mestizo”, a la hora de comprender los procesos de interacción entre grupos humanos y entornos dichos

“naturales”. Otro de los aspectos que logré aclarar con las preguntas mencionadas fue la importancia de lo que llamo el *sentido de comunidad*, en la comprensión de lo que he nombrado la transición de la *montaña* a “reserva forestal”. La primera conceptualización me ayudó a evidenciar los cambios sociales y culturales vividos por tres de las agrupaciones que se conformaron durante la colonización de la región de Marqués de Comillas. La segunda conceptualización me permitió describir los cambios simbólicos y concretos experimentados por los entornos de selva aún presentes en los territorios apropiados por estas mismas agrupaciones.

Es importante precisar que al hablar de *sentido de comunidad* me estoy refiriendo al proceso de producción de una idea de lo colectivo entre las familias que integraron territorios de propiedad comunal, también llamados *ejidos*. Y al dar atención a dicha producción, he podido hacer notar cómo las poblaciones colonizadoras cotidianamente han buscado verse así mismas en tanto que grupos capaces de emprender acciones conjuntas. Por ejemplo, para dar forma a los poblados y hacer la repartición de las tierras. Por otra parte, preguntarme por la idea de lo colectivo me ha permitido mostrar cómo la percepción de ser un grupo se ha alcanzado, se ha desestabilizado o ha permanecido en disputa en la cotidianeidad de cada una de las agrupaciones abordadas en esta investigación. Es por ello que puedo hablar del *sentido de comunidad*, en tanto que percepción compartida o consenso que emerge en determinadas circunstancias y que provoca en las personas un intenso sentimiento de pertenencia a un grupo, a un territorio y a un propósito de acción conjunta. Complementariamente, puedo decir que es la dinamicidad lo que define propiamente al *sentido de comunidad* puesto que emerge, se fragiliza, se reactualiza, se reacomoda, se fortalece, se diluye o simplemente se anhela sin que se logre alcanzar. Ahora bien, debo añadir que en el caso de las agrupaciones colonizadoras sobre las que centro mi atención, la idea de lo colectivo se ha producido en función de los lineamientos de constitución, funcionamiento y reglamentación que definen al *ejido*. Lo anterior, por el hecho de que ésta fue la figura agraria a partir de la cual el Estado mexicano garantizó el acceso a la tierra a los colonizadores de Marqués de Comillas. De modo que la búsqueda de un *sentido de comunidad* tiende a coincidir con los parámetros organizativos del *ejido*, y por consiguiente a reproducir la relación de poder que las poblaciones ejidales establecieron con el aparato de Estado mexicano a partir de la colonización. Más adelante retomaré la importancia de la idea y fuerza material de eso que llamamos “Estado”, respecto a los procesos de cambio abordados. Por lo pronto, baste decir que sin tener en cuenta la búsqueda de un *sentido de comunidad* entre las poblaciones

colonizadoras, sería difícil entender el proceso mediante el cual la *montaña* de los ejidos experimenta una transición simbólica y material³. Basada en la etnografía de ciertas prácticas organizativas puedo decir que gracias a la búsqueda o existencia de un *sentido de comunidad*, la *montaña* dejó de ser un elemento colectivamente ubicado en un segundo orden de prioridades en las cotidianidades ejidales. Es decir que pasó a ser un *objeto natural* al que se orientan buena parte de las acciones colectivas que emprenden aquellos que detienen los derechos de propiedad sobre los lugares donde ella perdura. Así entonces, hoy en día y con mayor frecuencia, es utilizada la categoría “reserva forestal”. Al respecto, es necesario precisar que con esta transición la *montaña*, además de ser pensada mediante las imágenes que de ella se construyeron antes y durante la colonización, es vista mediante otras imágenes. Éstas últimas, básicamente asociadas con las inquietudes institucionales sobre la deforestación surgidas a finales de los años 1980, así como con las acciones institucionales que fueron permeando las cotidianidades ejidales desde finales de los años 1990 e hicieron familiar el tema de la conservación ecológica.

Dada la importancia de dichas inquietudes y acciones institucionales, sugiero ver este periodo histórico de la región de Marqués de Comillas, como parte del proceso de *producción de la conservación ecológica* que se vivió de manera general en la llamada Selva Lacandona. Se trata de un periodo en el cual las experiencias de los miembros de los ejidos permiten ver las contradicciones y los cambios que experimentaba el aparato de Estado mexicano. En efecto, entre los años 1970 y 1980 las determinaciones gubernamentales que por un lado promovían la colonización y por otro lado pretendían la conservación de la Selva Lacandona, provocaron importantes contradicciones entre la población colonizadora, incluida aquella asentada en Marqués de Comillas, básicamente por estar a proximidad de la llamada Reserva de la Biosfera Montes Azules (REBIMA) (Ver mapa 1). Asimismo, a comienzos de los años 1990 las diferentes acciones gubernamentales que se emprendieron en Marqués de Comillas, con el ánimo de evitar la total desaparición de los ecosistemas forestales, generaron un campo de discusiones entre actores locales e institucionales que contribuyó, al menos en cierto grado, a la ampliación de un aparato de Estado que hasta entonces, tenía una escasa capacidad para interrelacionar el tema de la productividad rural con el de la conservación de la biodiversidad del territorio nacional. Así entonces, mientras en la escala federal se formó la Secretaría de

³ A lo largo de la tesis empleo las nociones simbólico y material, o bien *ideal* y *material*, de acuerdo con la perspectiva desarrollada por Godelier respecto a la relación hombre – naturaleza (1989), así como teniendo en cuenta las discusiones que dichos conceptos suscitaron entre investigadores que siguieron los planteamientos analíticos de Godelier (Descola, Hamel & Lemonnier 1999).

Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca (SEMARNAP), en la escala regional los mismos colonizadores empezaron a cuestionar el hecho que se los considerara como los únicos responsables de la deforestación de la selva. Paradójicamente, contradicciones y cambios experimentados tanto por el aparato de Estado, como por las poblaciones colonizadoras de Marqués de Comillas implicaron en la práctica la más drástica transformación de los ecosistemas, jamás vivida en la región (1994 -1997). Desde entonces, importantes cambios empezaron a producirse, no sólo para que hacer posible la realización de proyectos de conservación (ecoturismo, captura de carbono), sino para que ciertas agrupaciones de Marqués de Comillas apropiaran el tema de la conservación e iniciaran su activa participación en el proceso de *producción de la conservación ecológica*, emprendiendo prácticas organizativas y discursivas a través de las cuales la transición entre *montaña* y “reserva forestal” ha llegado a un punto culmen.

Ahora bien, el que hoy en día pueda considerarse a tres de las poblaciones colonizadoras como *coproductoras* de la conservación ecológica, no corresponde a una armónica convergencia de intereses locales y gubernamentales. Por el contrario, este ha sido un proceso surgido a partir de la configuración de distintas relaciones de poder, *campos de fuerzas* y lenguajes contenciosos. Todas éstas, nociones que utilizo de acuerdo con las perspectivas de análisis desarrolladas por Nuijten (2003) y por Roseberry (1998; 2002), autores que han trabajado antropológicamente las dinámicas que suelen asociarse al concepto de “comunidad”, así como la complejidad de los procesos a los que aludía Warman, al plantear que los campesinos y el Estado “se define[n] [cada uno] con referencia al otro y ambos se modifican mutuamente” (1976, 15). De modo que he tratado de describir la búsqueda del *sentido de comunidad*, justamente explicitando las diferentes relaciones de poder que caracterizan las cotidianeidades y la forma como los miembros de los ejidos procuran trascenderlas o desplazarlas, para de este modo embarcarse en proyectos, tales como la obtención de los subsidios gubernamentales para la conservación de sus “reservas forestales”. Asimismo, he tratado de describir las relaciones de poder que las poblaciones ejidales establecen con lo que ellos suelen llamar “el gobierno”, evidenciando las tensiones y contradicciones experimentadas por ellos, desde el momento mismo de solicitar los títulos ejidales de sus tierras, hasta en años recientes cuando los grupos ejidales de mi interés, han solicitado que se les certifiquen sus “reservas forestales” en tanto que Áreas de Protección Natural, semejantes a aquellas establecidas por y a cargo del gobierno federal. Justamente a través de una revisión detallada de estos procesos, he podido comprender por qué en los

ejidos se habla de las áreas forestales conservadas como el producto de una decisión que emana de “la comunidad”. Desde mi punto de vista, ello no es más que una evidencia de las relaciones de poder que existen entre poblaciones ejidales y Estado, así como un indicativo de la necesidad experimentada por éstas agrupaciones, de posicionarse frente al aparato burocrático encargado de definir los parámetros de conservación de los ecosistemas de selva. Ahora bien, me es difícil asumir este posicionamiento local, al igual que lo hizo Warman cuando afirmaba que “los campesinos, organizados en sus propios términos para la autonomía y la libertad, tienen al fin la última palabra” (1976, 337). Sin embargo, si puedo sugerir ver las experiencias organizativas en torno a “reservas forestales” de propiedad ejidal, como una fuerza que se alimenta en el marco del *proyecto hegemónico* (Roseberry 2002) a partir del cual el aparato de Estado mexicano busca, no sin reacciones, ni confrontaciones, la conservación de la biodiversidad del territorio nacional.

Como mencioné anteriormente, estructuré la tesis en tres partes y compuse cada una de ellas en tres capítulos distintos, siempre realizando un ejercicio comparativo entre los diferentes casos de estudio, tanto a nivel etnográfico, como a nivel analítico. Indudablemente esto representó un gran esfuerzo de síntesis de los aspectos más relevantes de cada historia y cotidianeidad ejidal, pero también un esfuerzo por entender el problema de estudio con una perspectiva de análisis más amplia. De cualquier modo, mis interpretaciones siempre fueron elaboradas sin perder de vista la importancia de las particularidades históricas, culturales y políticas de cada caso y de su interrelación en la escala regional. Asimismo, puedo decir que la forma como se fueron estructurando los diferentes capítulos me llevó a analizar el problema de investigación a la luz de un amplio espectro de discusiones académicas.

Así entonces, en la primera parte procuré describir las formas de interacción con los entornos de procedencia y de llegada, introduciendo en el análisis los dilemas relativos a las diferenciaciones entre “lo indígena” y “lo mestizo”, llegando a determinar su limitada relevancia en la comprensión de la perdurabilidad de los ecosistemas de selva en las tierras colonizadas. Al respecto, debo precisar que una exploración de los trabajos antropológicos sobre las concepciones espaciales entre ciertas poblaciones indígenas (Monaghan 1995; Carmagnani 1988; Becquelin & Breton 2003; Pitarch 1996), me ayudó a profundizar detalladamente en los contenidos de las categorías utilizadas para diferenciar los elementos presentes en los entornos (*montaña*, tierra, campos, acahuales, quemadales); pero también los fuertes procesos de cambio cultural que experimentaban los colonizadores desde varias generaciones atrás (Capítulos 1, 2). De modo que me fue necesario leer las variadas y

revolucionadas trayectorias de vida, teniendo en cuenta análisis relativos a las imbricaciones entre las dinámicas de diferenciación étnica y de clase social (Schryer 1990; Pitarch 1995) (Capítulos 2 y 3).

En la segunda parte, me propuse describir detalladamente aquello que representó apropiar y llevar a la práctica lo que debía ser un ejido (Capítulo 4). Para ello introduje en el análisis la cuestión sobre producción de una idea de lo colectivo, con el objetivo de ofrecer una visión propia de aquello que otros autores han abordado a partir de conceptos como: “comunidad”, “ideología comunitaria”, “comunidad discursiva”, “comunalismo” (Van der Haar 2000; Crehan 1997; Nuijten 2003; Escalona 1998; 2000; Eiss 2010; Galinier 1987; s.d.; Hall 2009; Viqueira 2002; Rus 1995; Mosse 1998, entre otros). En primera instancia, esto me llevó a definir bajo mis propias ideas la noción de *sentido de comunidad*, recalcando que con ella no aludo ni a órdenes, ni tipos ideales de “comunidad”. En segunda instancia, la perspectiva adoptada me hizo analizar las dinámicas de acción colectiva y las relaciones de poder local, a la luz de una dimensión cultural y comunicativa, entendida como producción de signos y significados configuradores de espacios sociales particulares (Lomnitz-Adler 1995) (Capítulo 5). Por último, procurando poner en relieve la contradictoria interrelación entre lo individual, lo familiar y lo colectivo, realicé una nueva lectura de las relaciones de poder local y la búsqueda del *sentido de comunidad* (Capítulo 6). Es importante mencionar que a lo largo de esta parte de la tesis, pude identificar los factores que indirectamente contribuyeron a que buena parte de las coberturas de selva se mantuvieran casi intactas en los territorios apropiados. Por ello puedo afirmar que la *montaña* perduró en uno de los casos por la economía de subsistencia que mantienen hasta hoy en día la mayoría de las familias, en otro, por el apego a las disposiciones agrarias respecto a la repartición de las tierras ejidales y en otro caso más, por el contexto político de restricciones forestales que se vivió al momento de la apropiación de las tierras. No sobra añadir que la comprensión de cada uno de estos factores fue realizada a la luz de las historias de cada grupo ejidal.

En la tercera parte, asumí finalmente el ejercicio de interrelacionar lo ambiental con lo político. Para ello, di atención a las *intervenciones* institucionales en las que han convergido pobladores locales, funcionarios de gobierno y más recientemente organizaciones no gubernamentales (Capítulos 7, 8 y 9). De este modo, pude describir el proceso a partir del cual se fueron produciendo cambios en varios miembros de los ejidos, en las áreas forestales que aún perduraban en los territorios e incluso, en las formas como los actores institucionales concebían a las poblaciones colonizadoras y redefinían el papel que ellas debían jugar frente

al deterioro de los ecosistemas de selva. Así entonces, asumí los vínculos que las poblaciones ejidales establecieron con ciertos actores institucionales, pero también los proyectos ecoturísticos y de captura de carbono, en tanto que expresiones concretas de la *producción de la conservación ecológica*. En la dimensión local, vínculos y proyectos de conservación fueron, por su parte, experiencias forjadoras de la transición simbólica y material que experimentó la *montaña* para poder ser nombrada mediante la categoría “reserva forestal”. Claro está que a este nivel quienes finalmente consagraron la categoría fueron los miembros de los ejidos, en un proceso que definí como el trabajo para *orientar el sentido de comunidad al tema de la conservación* (Capítulo 8). Ahora bien, dada la importancia de la postura asumida por las poblaciones, así como la incidencia de las acciones institucionales, procuré leer el proceso de cambio entendiéndolo como la configuración de un *campo de fuerza* diferenciado, atravesado por relaciones de poder, ejercicios de contextualización y luchas discursivas (Roseberry 2002; Bourdieu & Waquant 1995; Latour 1992; Nuijten 2003). Bajo esta perspectiva discutí la dificultad de entender el cambio vivido a nivel local como la formación de “sujetos ambientales” (Agrawal 2005). Asimismo, pude evidenciar como mi investigación se nutre de los trabajos que analizan las relaciones de poder entre “Estado” y “comunidad”, sin asumirlos como entidades autónomas que se contraponen (Capítulos 7 y 9) (Roseberry 2002; Mosse 2003).

Habiendo ofrecido un panorama de la estructura de la investigación, invito al lector a adentrarse en el análisis de *un* Marqués de Comillas, cuyas poblaciones han vivido con intensidad los desafíos que han representado tanto la colonización, como la conservación ecológica de la selva.

Primera Parte: Imágenes de la tierra y la montaña entre los colonizadores

Hacia mediados de abril y luego de las primeras lluvias en la mayor parte de Marqués de Comillas, 190,551has de tierras de escasa elevación en el extremo sur de la llamada Selva Lacandona (Harvey 2004), se empiezan a preparar las tierras para lo que suele llamarse la “milpa de año” mediante quemas de vegetación. De tal modo que al llegar allí, ya sea desde la ciudad de Comitán o desde la ciudad de Palenque, es notable la capa de nubes de humo que se forma en un horizonte caracterizado por masas de vegetación de gran altura, ríos de amplio caudal y amplias áreas usadas para la ganadería y la agricultura. A medida que se avanza en el camino, el olor del humo penetra el interior de los microbuses en los que se viaja hasta allí y en algunos trayectos es posible escuchar el fuego consumiendo restos de lo que localmente llaman *montaña* o lo que llaman “acahual”, es decir áreas de selva alta o bien, selva en proceso de regeneración natural. Siendo ésta una región con una vegetación exuberante y de elevadas temperaturas, el fuego es utilizado como una herramienta de gran eficacia para la periódica labor de “tumbar *montaña*”, la cual se considera fundamental para el trabajo de la tierra y resulta común a la mayoría de la población. Cuando se trata de selva alta, antes de “meter fuego”, se aprovecha la madera de algunos árboles, se colectan algunas plantas, palmas y frutos comestibles o medicinales, se desbroza la vegetación herbácea, se echan abajo “los palos” gruesos que no se aprovechan y se procura obtener algo de “carne de monte” que es como suelen referirse a los animales comestibles que se encuentran en la selva. Días después de la quema, para algunos agricultores viene la siembra de chigua, producto que prepara el terreno y acompaña eventualmente el maíz que se siembra días después en la milpa. Allí donde la mayor parte de la *montaña* desaparece, la tierra se sigue trabajando de formas diversas y con distintos fines año con año. Hay quienes que, después de la cosecha de la “milpa de año”, inician una nueva siembra comúnmente llamada “tornamil”, así como la siembra de frijol y el chile. Ambos, productos comunes en la región, el primero por hacer parte fundamental de la dieta de la población y el segundo por gozar de gran rentabilidad en el mercado mexicano. Por otra parte, hay quienes consideran “la milpa de año” como una oportunidad para aprovechar la fertilidad de los suelos por una única vez antes de “hacer potrero” y destinar definitivamente estas tierras para el trabajo ganadero, actividad de gran rentabilidad en el mercado mexicano, pero también guatemalteco, dada la proximidad de la región con dicho país (Ver mapa 1). Unos únicamente a través de la agricultura, otros a través de la agricultura y la ganadería y otros, fundamentalmente a través de la ganadería, año con

año, desde su llegada a la región y hasta la actualidad han participado en la transformación de la densa vegetación de selva que predominaba en el paisaje hasta 1970, fecha aproximada del inicio de la colonización de estas tierras.

Hombres y mujeres de diversas edades, procedentes de distintos lugares del país, con distintas trayectorias de vida y en distintas fechas empezaron a vivir allí y a dar forma a la región tal como se la puede describir hoy en día: un territorio de frontera poblado de forma permanente, con un total de 35 localidades, en algunas de las cuales las áreas de selva son extremadamente reducidas, mientras que en unas pocas siguen habiendo manchones de selva de una extensión considerable. Pese a la diversidad de origen y la particularidad de las experiencias de los que allí llegaron, es difícil encontrar a alguien que afirme haberse desplazado hasta este territorio con un propósito diferente al de obtener tierras. “Buscando tierras”, “mejores tierras” o “más tierras” son respuestas frecuentes entre los colonizadores. Éstas aluden a la configuración de un *discurso agrario* entre la población, a partir del cual unos y otros se explican a sí mismos y a sus interlocutores las razones de haber llegado y permanecer allí. En este discurso, de alguna forma fundacional, la *montaña*, es decir la selva propia del entorno, se menciona generalmente en segundo lugar y como algo que medió e hizo difícil el acceso a las tierras, pero también la vida misma de las personas, por no estar habituadas a “vivir entre el monte”. En las narrativas de unos y otros se da a entender que sólo a medida que se abrió la *montaña*, se percibieron con menor intensidad las dificultades que ella imponía y se estableció una diferenciación más y más clara entre espacios habitados y allí donde abunda el monte (según lo entienden los hablantes del español), donde es tierra virgen (*hma hja* para los hablantes del chinanteco) o donde hay muchos árboles (*te'tic*, *te'el*, *te'tik* para los hablantes del tseltal, el ch'ol y el tsotsil respectivamente); todas ellas definiciones para la palabra *montaña* ofrecidas por los diversos interlocutores que encontré en la región. Para efectos prácticos, vale la pena reiterar que en dicha región cuando se habla de la *montaña* se hace referencia a la vegetación de gran altura que cubre parte del paisaje y no a las elevaciones naturales del terreno, que son más bien escasas y para las cuales se utilizan por lo general palabras como “cerro”, “serranía”, “piedras”, *witz* entre otras categorías. Hecha la precisión, el lector podrá comprender que cuando utilizo la palabra *montaña*, en todos los casos la estoy usando con el mismo sentido que le han dado mis interlocutores.

Tal como lo observaba al inicio de la investigación, el valor otorgado a la tierra en el discurso, muchas veces en detrimento del valor asignado a la *montaña*, explicaba en la práctica la intensa y acelerada deforestación que se produjo luego de que se ocuparon la totalidad de las

tierras en la región y que continúa dándose, aunque en menor escala. No obstante, tanto el discurso como la tendencia de los hechos a escala regional, no resultaban suficientes para comprender la existencia de importantes extensiones de selva en algunas localidades de la región. ¿Cómo entender dichas excepciones? ¿Qué factores debían tenerse en cuenta para comprenderlas? ¿Existía acaso un elemento común que permitiera descifrar los casos excepcionales? Y si así lo fuera, ¿de qué naturaleza era? ¿Podía tratarse, concretamente, de grupos humanos que establecían una relación con el entorno totalmente distinta al resto de la población colonizadora? Todas estas preguntas fueron fuente de diversas reflexiones a lo largo del trabajo de campo y de la estructuración de la tesis.

A estas inquietudes se sumaba el hecho de que algunos de mis interlocutores se autodenominaban indígenas, miembros de la “raza indígena”, hablantes no sólo del español sino también de uno o más “dialectos”. Es así como ellos suelen llamar a su lengua materna o a las lenguas que aprendieron por diferentes circunstancias y que les permiten o les obligan a distinguirse, hasta el día de hoy, de los “mestizos”, de la persona “ladina”, pero también y de un modo más general del resto de “los mexicanos”. Esto último, sobre todo, al estar en una región donde la mayoría de los colonizadores suelen distinguirse mutuamente, aunque no de forma exclusiva, por el nombre del estado federal del cual son originarios, es decir por ser “michoacanos”, “guerrerenses”, “tabasqueños”, “veracruzanos”, “sonorenses”, “oaxaqueños” y claro está “chiapanecos”. En efecto, dicha situación hizo imprescindible preguntarme ¿cómo contemplar en el análisis la manifestación de identidades colectivas expresadas por mis interlocutores en términos étnicos o incluso raciales? ¿Cómo comprender la expresión de autoidentificación “soy indígena” o “somos gente indígena” de varios de los colonizadores y relacionarla con la existencia de importantes extensiones de selva en ciertas localidades de la región? ¿Había en la apropiación que ellos hacían del entorno algo distintivo que me permitiera considerarlos como portadores de un bagaje cultural opuesto a los colonizadores, a veces, denominados “mestizos”? ¿Resultaba incluso pertinente abordar la problemática mediante un esquema de oposición “indígena vs. mestizo”?

En esta primera parte de la tesis, me propongo responder a algunas estas preguntas, justamente al dar cuenta de la relación que se establece con el entorno de selva en tres localidades diferentes de la región donde se observan importantes extensiones de selva y cuyos nombres son La Corona, Reforma Agraria y San Isidro. Al hacerlo, procuro evidenciar por qué resulta difícil hablar de *grupos culturalmente particulares* cuando se trata de localidades integradas, unas más que otras, por familias de diversa procedencia, con

trayectorias de vida contrastantes, con miembros que se reconocen como indígenas y miembros que utilizan formas de autoidentificación distintas a las étnicas, así como poblaciones que en sí mismas cuentan con diferentes posibilidades de acceso y manejo a los recursos del territorio y concretamente a las tierras, ya sea que cuenten con coberturas de selva o no. En este sentido, a lo largo de los tres primeros capítulos, se podrá notar que las personas y grupos sobre los que trata mi investigación no son semejantes a aquellos abordados en las etnografías monográficas o en los estudios de comunidad de gran tradición en la antropología, donde la población mantenía vínculos entre sí desde tiempos inmemoriales y donde la habitación del espacio geográfico también era inmemorial, independientemente de los cambios políticos, económicos y socioculturales en los que hubieran participado tales poblaciones. Tal diferencia, indudablemente impone nuevos retos etnográficos, ejercicios de interpretación y por lo tanto, formas de dar respuesta a las preguntas arriba planteadas.

También en esta primera parte, trato de dejar explícito el por qué de la necesidad de relacionar la cuestión del manejo del entorno con otros aspectos de la realidad vivida por las poblaciones de las localidades antes, al llegar y al establecerse en las tierras de Marqués de Comillas. Para ello, pondré en evidencia los entramados de relaciones en los que estuvieron inmersos buena parte de sus vidas algunos de los grupos que integran las localidades, así como la configuración de una serie de *imágenes* respecto del lugar a donde se aventuraron a partir. Éstas emergieron en momentos específicos de la vida de los colonizadores y se hicieron recurrentes en sus narrativas, al punto de integrar discursos específicos. Tal es el caso de la imagen de la tierra, en tanto elemento anhelado, soñado y en todo caso pieza clave del *discurso agrario* que caracteriza la historia reciente de Marqués de Comillas.

Capítulo 1. La tierra que nos vio crecer

Dibujar la montaña

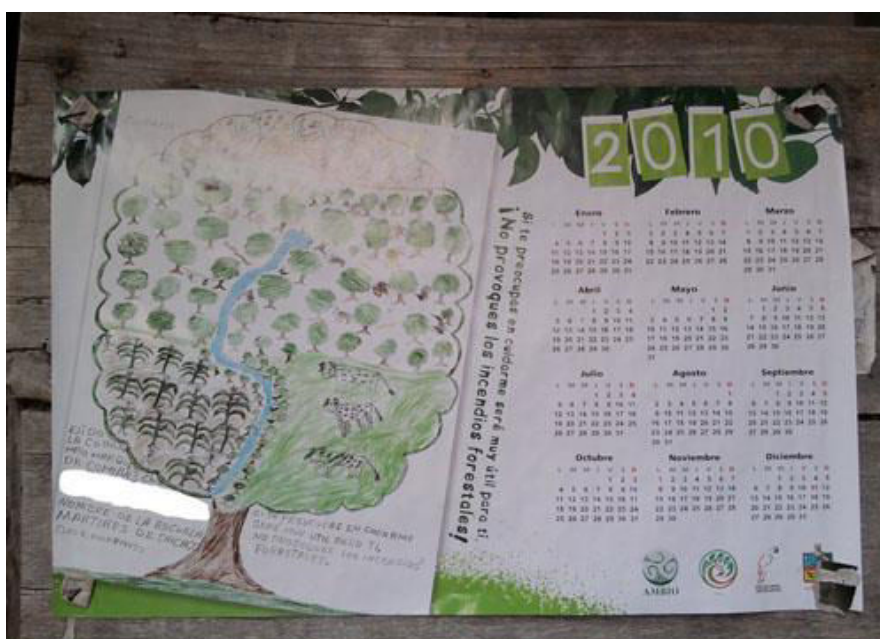


Fig 1. Dibujo ganador del primer puesto del concurso infantil de 2010, relativo a la importancia de la prevención de incendios en la región de Marqués de Comillas (Imagen ligeramente modificada para procurar la confidencialidad).

Una mañana de mayo de 2010 llegué a casa de Francisca y Luis, miembros de La Corona y lo primero que observé fueron dos carteles en las paredes de madera de enfrente de la casa. Al acercarme y saludar a Francisca, detallé que tales carteles plasmaban los dibujos de dos niños que habían resultado ganadores en un concurso organizado meses atrás por una Ong ambiental dedicada, entre otras tareas, a promover la prevención de incendios forestales en la región. Como se leía en el cartel, el autor de uno de los dibujos era el hijo menor de Francisca y Luis, llamado Israel, quien para aquella ocasión había plasmado un árbol de gran tamaño que simulaba el mapa de un territorio. En éste, se observaban un área central, al parecer de selva, en donde además de árboles, se observaban un jaguar, varios monos aulladores, una serpiente, tepezcuintles, puercos de monte, varios tipos de aves y en el centro un nacimiento de agua que se convertía en arroyo y recorría la parte inferior del mapa del territorio. En dicha sección, algunos árboles aparecían a lo largo del arroyo y al lado derecho de éste aparecía dibujada un área de potrero con algunas vacas, mientras que al lado izquierdo se veía una milpa y algunos hombres trabajando. Finalmente, en la parte superior del mapa, es decir arriba del área central de selva estaba dibujada una franja de árboles sin hojas y llamas de fuego amarillas y naranjas, representando un incendio. Una franja de color café separaba el

área incendiada del resto de la selva, es decir de la *montaña*, donde también aparecían varios hombres dibujados representando a los llamados “brigadistas”, es decir aquellos hombres que se encargan de evitar que el fuego, en tiempo de quemas, haga estragos en las parcelas de la gente o “se pase y acabe con la *montaña*”. Luis, padre de Israel, ha sido uno de estos hombres desde el 2003, año en que se formó la brigada contra incendios en La Corona. Ahora bien, en la parte externa del árbol-mapa se leían mensajes que el hijo de Luis había escrito con su propia letra: “Cuídame”, “Te doy oxígeno y agua”, pero también la frase: “Si te preocupas en cuidarme, seré muy útil para ti. No provoques(sic) incendios forestales”. Como Francisca me contaba orgullosa, los organizadores del concurso habían escogido el trabajo de Israel no sólo por el dibujo, sino por la frase, misma que se resaltaba sin faltas de ortografía y acompañaba el calendario 2010, también incluido en el cartel. Luego de observarlo juntas, Francisca me mostró también una playera donde aparecía estampado el dibujo ganador del año anterior, esta vez realizado por su hijo mayor Gamaliel.

Este evento, además de dar algunos detalles del tipo de relaciones que hoy en día la población de La Corona establece con actores institucionales que hacen presencia en la región, me permite mostrar la influencia que éstos tienen en las imágenes que tanto niños, como adultos construyen sobre el entorno en el que viven. Resulta evidente cómo la noción de cuidado o protección, así como la del oxígeno y el agua que ofrece el entorno, son piezas claves de una de las imágenes que se construyen respecto de la *montaña*, en la cotidianeidad de la población. El evento también resulta significativo porque muestra la imagen que tienen del entorno personas que allí han nacido y que por lo tanto no experimentaron, como sus padres, el haber crecido en otros lugares, entornos y contextos sociales, ni mucho menos todo lo que representó el desplazamiento a una tierra de selva nunca antes recorrida. Como Israel y Gamaliel, son decenas de niños y jóvenes que asumen La Corona como su lugar de origen y viven el calor, los saraguatos anunciando la lluvia, las travesuras de los monos araña, los grandes árboles que crecen en la *montaña*, una serie de bichos y plantas de los que hay que cuidarse como algo innato que incluso se llega a extrañar cuando se permanece fuera. No se puede negar que hoy en día, los fundadores de La Corona experimentan algo semejante por ya haberse acostumbrado después de estar allí desde 1987 y de haber formado el poblado en este mismo año. Sin embargo, en ellos, los recuerdos sobre su vida antes y al llegar a Marqués de Comillas resultan tan significativos, que se asumen de forma central al momento de expresar quienes son y de ofrecer su visión sobre el presente que viven. También entre la población hay otros para quienes los recuerdos sobre sus lugares de procedencia constituyen parte

importante de su vida. Se trata de familias, hablantes del tseltal y del tsotsil, que llegaron entre 1992 y 1996 a La Corona, pero cuya experiencia de desplazamiento no resulta semejante a la de los colonizadores por el simple hecho de no haber tenido que “vivir entre el monte”, antes de poder establecer su espacio propio. Así entonces, lo que fueron y lo que son resulta distinto, como es diferente la forma en que experimentan el entorno y lo apropian. Como es notable, son varios los tipos de personas que hoy integran La Corona, sin embargo, son particularmente los colonizadores quienes han cumplido un papel central en la historia local y en la construcción de imágenes respecto de las tierras que llegaron buscando y respecto de la *montaña* con la que había que lidiar para lograrlo. Por esta razón, en este capítulo centraré mi atención en su experiencia y específicamente en su historia previa al desplazamiento.

Universitarios de la selva

Conocí a Hilda en mis primeros días de trabajo de campo en Reforma Agraria, por el mes de marzo de 2009. Hija de padres chinantecos y de 27 años de edad, Hilda se encontraba por aquellos días en la localidad por ser el periodo vacacional en la universidad en donde ella estaba terminando sus estudios de veterinaria. Como ella, varios de los hijos de los fundadores de Reforma Agraria no aprendieron el chinanteco, pero sí ingresaron a niveles superiores de educación, dada la importancia que otorgan a la educación de sus hijos estas familias. Por ello, viven fuera de la localidad y permanecen buena parte de su juventud en ciudades del estado de Chiapas y Oaxaca. Esta última, entidad federativa de la cual son originarios la mayoría de los colonizadores que formaron Reforma Agraria en 1980.

Fue Hilda quien me ayudó a cargar el catre que yo había conseguido para poder dormir en un pequeño cuarto del salón de reuniones. Dada la distancia entre el centro ecoturístico de la localidad y el salón de reuniones, Celso, el padre de Hilda le pidió que me ayudara a trasladar el catre. Mientras lo llevábamos, Hilda al saber que mi tema de investigación era el área de selva con la que contaba la localidad, recordó las clases de educación ambiental que ella, sus hermanos y primos habían recibido en 1989 cuando eran niños. Ya estando en el salón, Hilda me explicaba que el mural del interior, donde se observaban un jaguar, varios tucanes, monos, guacamayas y algunas serpientes en medio de vegetación propia de la selva, había sido pintando por los profesores que pagaba el Instituto Nacional Indigenista (INI), a quienes acogían los miembros de la localidad. Recordar estos años de clases de educación ambiental, era algo grato para ella puesto que consideraba que se había aprendido muchas cosas: se iba a recorrer la *montaña*, se aprendían los nombres científicos de los animales, se observaban

especies desconocidas, se dibujaba y además se compartía con personas ajenas a la localidad, algunos de los cuales venían de fuera del país y hablaban inglés o alemán. A pesar de que las clases no continuaron, al parecer por falta de recursos institucionales, esta experiencia, además de otras semejantes que se dieron en la historia local, fueron suficientes para que Hilda se hiciera una visión más amplia del mundo y alimentara su deseo de estudiar veterinaria. A lo largo de mi trabajo de campo, tuve la oportunidad ver a Hilda, en Reforma Agraria, pero también en contextos donde las autoridades de la localidad y actores institucionales interesados en la conservación discutían planes y proyectos. La última vez que la encontré, en julio 2010, ella estaba a cargo de Unidad de Manejo Ambiental (UMA)⁴ que existe en la localidad y que tiene como principales actividades la reproducción artificial de guacamayas (*ara macao*) y de venado cola blanca (*odocoileus virginianus*).

La historia de Hilda resulta significativa porque da cuenta del vínculo que la población ha establecido con diversos actores institucionales desde finales de los años 80, a tan sólo 9 años de haber fundado Reforma Agraria y 13 años de que los fundadores hubieran llegado a la región (1976). Ya desde entonces, ellos se encargaban de solicitar asesorías institucionales para generar entre sus hijos una educación respecto a un ambiente que ellos habían empezado a apropiarse apenas unos años atrás. De modo que la influencia de tales actores sobre las imágenes que se construían del entorno en el que se vivía, ha sido probablemente la más temprana en toda la región. Así entonces, la segunda generación de los fundadores de esta localidad crecieron con una “visión ambientalista” respecto al entorno, es decir con ideas como la importancia de proteger la selva, mantener limpio el río, no tumbar árboles por donde quiera, no cazar los animales que allí se encuentran y apreciar la belleza de los mismos. Claro está que todas estas ideas no excluían el que aquellos nacidos en Reforma Agraria o que llegaron muy pequeños, experimentaran como algo innato la grandeza y al mismo tiempo la mansedumbre del Lacantún, el ruido de las guacamayas amontonadas en los árboles cuando era el tiempo de lluvias y cuando el río se ponía de color chocolate, el olor de las semillas del zapote cuando algunas mujeres lo traían de la *montaña* y lo molían para obtener el aceite con el que humedecían sus cabellos, entre otras experiencias propias de una infancia en la cual pasaban la mayor parte del tiempo sin salir de localidad. Seguramente complementadas y

⁴ Desde 1997, la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), estableció la formación de UMAs con el fin de “promover esquemas alternativos de producción compatibles con el cuidado del ambiente, a través del uso racional, ordenado y planificado de los recursos naturales renovables en ellas contenidos, frenando o revirtiendo los procesos de deterioro ambiental”.

<http://www.semarnat.gob.mx/temas/gestionambiental/vidasilvestre/Paginas/umas.aspx>

utilizadas de modos diversos en la práctica, ideas ambientales y experiencias innatas han jugado un rol fundamental para algunos de los que han tenido la oportunidad de ir a la universidad. Aquellos que no han llegado a la universidad o estudian carreras que no están relacionadas con lo ambiental, mal que bien, también manejan la “visión ambientalista” aprendida en la infancia y saben defenderse de aquellos visitantes que los provocan cuando se habla de la deforestación en la región. Esta última, habilidad heredada más bien de sus padres, quienes se vieron forzados a generarla al tener que adaptarse a una región de selva, tras circunstancias adversas que los obligaron a dejar “su tierra” en su lugar de origen. Es sobre dicha historia sobre la que centraré la atención en este capítulo y que, como se verá, marcó profundamente las imágenes que se construyen de la tierra y la *montaña*, así como el devenir de la localidad. Su centralidad en la historia local no solo radica en que son la parentela fundadora de Reforma Agraria, sino también en que solo unas cuantas familias procedentes de otros estados se hicieron miembros de la localidad, al momento de la toma de posesión oficial de las tierras (1980). Esto quiere decir que allí no se ha experimentado una variación importante en la composición de la población.

Ta j-lumal ay montanya, ay k'ahk'al

Por el mes de mayo de 2009, en una de las conversaciones que tuve con Marta, de 27 años, hablante del tseltal y habitante de San Isidro, ella me explicaba que en su lengua se usaba la misma palabra que en español para referirse a la *montaña*, es decir al lugar donde “hay mucho árbol”. Luego, cuando le pregunté cómo se decía tierra, ella me contestó *lum*, pero rápidamente me explicó que *lum* se usaba para referirse al suelo y que se decía *lumal* para referirse a la tierra de donde uno es. Entonces, comprendí el matiz que había en la pregunta ¿dónde es tu tierra?, la cual me hacían en español varias personas de San Isidro al momento de empezar a conocernos. De alguna forma, dicha pregunta era formulada en español pero obedecía a una traducción literal del tseltal, o bien del tsotsil y del ch'ol, lenguas también habladas por la población, en las cuales también existe y se usa con el mismo sentido la palabra *lumal*. Esta semejanza también es notoria en cómo uno puede referirse al lugar donde “hay mucho árbol” en cada lengua maya: *te'tic* en tseltal, *te'tik* en tsotsil y *te'el* en ch'ol. Sin embargo, hoy en día la mayoría de personas usa preferentemente la palabra *montaña*⁵, como bien lo demuestra la respuesta que me dio Marta. Así entonces, en aquella ocasión, al

⁵ Algunos lingüistas y antropólogos consideran que se debe escribir *montanya*, ya que son estos grafemas los que representan el modo como los hablantes mayas pronuncian la palabra (Lobato, 2003). Sin embargo, por cuestiones prácticas, yo utilizo la forma como se escribe la palabra en español.

preguntarle a Marta ¿cómo se le decía a las montañas?, es decir a los cerros, ella me explicaba que se decía *witz*, algo que no existía en su tierra, San Isidro, de modo tal que al describir su tierra en tseltal ella decía: *ta j-lumal mayuk witz ay montanya. Ta j-lumal ay k'ahk'al*. Lo cual en sus palabras traducía al español: en mi tierra no hay cerro, hay *montaña*. En mi tierra hay [sic] calor.

Marta, como muchos de los que llegaron muy chicos o nacieron a San Isidro, considera la localidad como su tierra natal, el lugar donde se unió con Clemente y donde tendría a sus tres hijos: Yaretsi, Susana y Sebastián, hoy en día de 10, de 7 y 6 años respectivamente. Tanto ella, como su esposo crecieron con el calor propio de estas tierras y con la *montaña* por la cual se hacían veredas para llegar a las milpas. En éstas se veían los saraguatos cuyos aullidos se escuchaban claramente en el poblado, donde había que lidiar con los lodazales, pero a su vez, donde se recogían frutas, hongos o insectos comestibles dependiendo de la época del año y de lo que se encontrara. Así mismo, crecieron con el río Bravo, a inmediaciones del cual se formó el poblado. Allí iban de niños a jugar, nadar y pescar, mientras que de adolescentes iban principalmente a “acarrear agua” para el cotidiano, a tomar el baño diario de la tarde y particularmente Marta, a lavar los “trastes” y la ropa de sus hermanos y demás familia. Semejantes experiencias han caracterizado también la vida de sus hijos, aunque las áreas en *montaña* dentro del territorio hoy no son tan extensas. De todas formas, tanto los padres, como los hijos indudablemente viven de forma innata la tierra que los ha visto crecer, lo cual los diferencia de sus padres-abuelos, es decir los colonizadores y fundadores de San Isidro, cuya tierra de origen era templada y con muchos cerros. En efecto, la descripción que me ofrecía Marta acerca de su tierra, enfatizaba la diferencia que había específicamente con la de sus padres y suegros, la cual conoció por haber ido en una ocasión, así como por los relatos que de ella cuentan sus mayores, al recodar su carencia de tierras propias.

Aunque la plática que tuve con Marta no da cuenta de la incidencia que también tienen los actores institucionales en la vida cotidiana de la población de San Isidro, sí da cuenta del cambio ambiental experimentado en el paso de una generación a otra. Pero por otra parte, da cuenta del uso cotidiano de lenguas mayas en parte de la población. Se trata específicamente de varios de los fundadores, quienes incluso antes de trasladarse a la selva ya hablaban una o dos lenguas además de la aprendida por vía materna. También se trata de buena parte de la primera y segunda generación de los nacidos en San Isidro, entre los que se cuenta Isabel. Finalmente, se trata de familias, hablantes del ch'ol, que llegaron a San Isidro procedentes de localidades diferentes a los fundadores y años después de que éstos últimos llegaran a la selva

en 1979 y hubieran tomado posesión oficial de sus tierras en 1986. Aunque son pocos, no faltan en San Isidro quienes llegaron hacia 1994 de estados diferentes a Chiapas y entre los cuales, sólo algunos hablan lenguas indígenas. Esta diversidad lingüística en San Isidro se acompaña del español, el cual ocupa un lugar importante en la cotidianeidad, fundamentalmente entre los hombres, cada vez más entre jóvenes y niños de matrimonios mixtos y en menor medida entre las mujeres, quienes lo entienden más de lo que lo hablan. Así entonces, hablantes del tsotsil, del tseltal, el ch'ol, unos pocos del chinanteco y en su mayoría del español, los habitantes de San Isidro integran un territorio heterogéneo no sólo por las variadas lenguas que allí se hablan, sino también por las experiencias que se han tenido con el entorno. Unos viviéndolo de forma innata, otros considerándolo como una realidad con la que tuvieron que lidiar antes de sentirla como propia y otros asumiéndolo como un espacio en proceso de transformación al que se tuvieron que acomodar. De cualquier modo, la relación que se establece con el entorno para los oriundos de San Isidro ha estado marcada por las herencias de sus padres, y para éstos mismos por las experiencias vividas allí donde pasaron buena parte de sus vidas. Teniendo una idea general del cambio ambiental experimentado en una generación, es momento entonces de entender el cambio social que lo acompañó, centrando principalmente la descripción en la experiencia de vida de los colonizadores y fundadores de San Isidro. Lo anterior, por ser ellos sujetos claves en la emergencia de este lugar, en un momento en que sus deseos de tierra y libertad constituyeron el *leitmotiv* de su desplazamiento hacia la *montaña*.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Año de llegada a Marqués de Comillas	1987	1976	1979
Fecha oficial de posesión de las tierras	1991	1980	1985
Lenguas habladas entre los fundadores	Español	Español, Chinanteco	Español, Tsotsil, Tseltal, Ch'ol
Fecha de llegada de nuevos miembros	1992, 1996	---	1986, 1994
Lenguas habladas en la población actual	Español, Tsotsil, Tseltal	Español, Chinanteco	Español, Tsotsil, Tseltal, Ch'ol, Chinanteco

Cuadro 1. Características básicas de las poblaciones caso de estudio.

Entre ranchos, rancherías y ejidos en el Valle de Pujilic

I: ¿Por qué deciden irse al ejido La Primavera?

F: En busca de más terreno. Ya mi papá tenía dos hijos varones. Javier y Miguel. Y conmigo ya eran tres. Me imagino que eso lo hizo decidir salirse e irse a La Primavera, pero casi le dio lo mismo porque allá sólo él tenía terreno. Bueno. Tenía yo, Javier, Miguel y mi papá. Teníamos 4 has cada uno, pero era casi serranía, pedregoso. Por ejemplo mi papá [en La Primavera] tenía algunas vacas pero sólo en el tiempo de seca, por

decirlo así, cuando tapiscaban toda la milpa, largaban todo el ganado. Ya en tiempo de lluvia tenían que ir a los ranchos que habían [sic] ahí para ir a alquilar pastura. Y eso mismo, fue lo que nos hizo... [es decir] mi papá salió de Comitán para el municipio de Soconusco en busca de más terreno, pero ya que estábamos en La Primavera, según mi papá había llegado a un lugar donde había más terreno y la mera verdad no era suficiente...

Fragmento entrevista con Francisco, La Corona, 15 de febrero de 2009

Como varias de las personas que fundaron La Corona en Marqués de Comillas, Francisco, comúnmente llamado Paco, vivió varios desplazamientos, tuvo contacto con distintos entornos y experiencias de trabajo en inmediaciones de la ciudad de Comitán (Chiapas) y en el llamado Valle de Pujilic, ubicado en la Depresión Central chiapaneca, el cual experimentó importantes cambios agrarios, ambientales y económicos entre 1940 y 1970.

Nacido en una *ranchería* a 15 minutos de Comitán y trasladado un año después a un *ejido* en el Valle de Pujilic, Paco no tuvo la oportunidad de aprender el tojolabal que al parecer manejaban sus padres, aunque no necesariamente de nacimiento, sino por ser la lengua indígena más hablada en los alrededores de Comitán. Al parecer, con este desplazamiento Eugenio y Concepción dejaron de utilizarlo y fue extremadamente poco lo que ellos transmitieron a sus hijos acerca de su pasado. En efecto, de la *ranchería* Los Riegos Paco solo recuerda que vivían junto a otras familias que, como ellos, tenían un pedazo de terreno de poca extensión, como haciendo alusión a un tipo de asentamiento frecuente en esta región chiapaneca, siendo la década de 1960. Sus recuerdos del *ejido* La Primavera (propiedad colectiva) son mucho más claros por haber vivido allí la mayor parte de su vida y por ser el último lugar donde vivió antes de llegar a Marqués de Comillas, cuando tenía 24 años. Por esta época, “ingresar a un *ejido*” pasó a ser el mejor medio utilizado por personas que, como el padre de Paco, buscaban acceder a más tierras. Sin embargo, en la región, la presión demográfica era tal que ni siquiera este tipo de propiedad satisfacía las necesidades de una población campesina que continuaba creciendo, como queda expresado en la reflexión de Paco. Pese a la situación, allí se criaron Paco y sus hermanos, varios de los cuales incluso accedieron a fracciones de tierra de 4 has. Por lo que explica Paco, la escasez que se vivía también estaba relacionada con la naturaleza pedregosa de las tierras y la falta de agua. Así entonces, la escasez de recursos, orillaba a los distintos miembros de la familia a generar diversas estrategias de subsistencia. Eugenio, el padre, mantenía el ganado que le daba dinero en efectivo, “alquilando pastura”, es decir rentando el pasto con algunos de los rancheros que tenían sus tierras cerca de La Primavera. Javier, Miguel y Martín, hermanos de Paco, trabajaban junto a su padre las tierras de la familia, sembrando maíz y frijol prácticamente para el autoconsumo porque las cosechas eran limitadas. Paco, por su parte, desde los 14 años trabajó pescando en la presa La Angostura, ubicada en el cause del río Grijalva y puesta en

funcionamiento en 1976. Luego de convencer a su padre de comprarle su trasmallo, Paco se dedicó casi por completo a la pesca prácticamente durante toda su adolescencia, regresando sólo de vez en cuando a La Primavera. A sus 18 años, una vez “se juntó” con Josefina, una chica de La Primavera, Paco empezaría a cambiar el oficio que con nostalgia recuerda hoy en día, al estar en una tierra donde la pesca no pudo seguir siendo su forma de vida. Si bien con Josefina pasaron temporadas pescando sin regresar al *ejido*, las vedas pesqueras que empezaron a decretarse para regular el recurso, obligaron a Paco a buscar otras fuentes de ingresos. En los tiempos de “corte y alce”, es decir de cortar caña y cargarla al hombro para embarcarla en camiones, Paco, como muchos habitantes de La Primavera, jornaleaba para el ingenio Pujiltic, ubicado desde 1946 cerca al municipio de Socoltenango. O bien, se trasladaba a las *fincas* (grandes propiedades) de la región del Soconusco (Chiapas), para trabajar cortando café. Como él recuerda, los ingresos obtenidos en ambos trabajos eran casi iguales y ambos implicaban esfuerzos considerables. Cortar caña porque se requería mucho esfuerzo físico y cortar café porque había que dejar por varias semanas la familia antes de reunir una suficiente cantidad de dinero. De todas formas, para Paco cualquiera de los dos resultaban difíciles por el simple hecho de tener sus manos acostumbradas para trabajar en el agua y no para “trabajar al campo”, ni para “echar machete”.

De todas las personas que se consideran los fundadores de La Corona, incluso entre los miembros de su familia, Paco es el único que trabajó en la pesca de forma continua. No obstante, él y la mayoría se criaron o vivieron varios años considerando a Socoltenango como su cabecera municipal, luego de experimentar los cambios que implicó trasladarse de una *ranchería* (asentamiento de varias familias) o un *rancho* (propiedad individual mayor a 10has) a un *ejido*. Tipo de propiedad colectiva (mayor a 100 has) que pasó a dominar en el paisaje regional, entre los años 1950 y 1960, luego de la fragmentación de las *fincas* (Van der Haar 2000) y de la apertura de tierras nacionales para la colonización (Rivera 2001). Por los relatos de varias personas procedentes de Socoltenango, la vida en las *rancherías* y *ranchos* de la región conllevaba una vinculación fuerte con grandes propietarios, algunos llamados *rancheros* y otros *finqueros*, lo que dependía de la talla de sus propiedades. En unas narrativas, los *rancheros* eran con quienes se accedía a recursos escasos, siempre y cuando se pagara un precio acordado y se mantuvieran relaciones de respeto. En otras, los habitantes de las *rancherías* o los dueños de un pequeño *rancho* eran los hombres de confianza de *rancheros* o *finqueros* quienes los habían criado y les habían permitido mejorar sus condiciones de vida. Si bien aquellos que habían sido trabajadores de confianza mantuvieron

una relación de mayor fidelidad con estos personajes, en las narrativas de la mayoría, las referencias a estos grandes propietarios no denotaban una relación de oposición. Esto evidencia que para varios de los fundadores de La Corona, el paso de las *rancherías* o *ranchos* a los *ejidos* se vivió, de cierto modo, pacíficamente o bien sin recurrir a confrontaciones con los actores de mayor poder en la región, a diferencia de los grupos que vivían y trabajaban en las *fincas*, como lo demuestran algunos estudios realizados en la región (Escalona 2009; Van der Haar 2000). Aunque ya estando en los *ejidos* seguían manteniéndose relaciones con algunos *rancheros*, la mayor parte de las relaciones se establecían con otras familias que habitaban el *ejido*, prácticamente en las mismas condiciones de acceso y escasez de los recursos. En este contexto, según recuerdan varios de los fundadores de La Corona, entre unos y otros se establecían relaciones de cooperación, así como vínculos de alianza e incluso de parentesco ritual, cuando aún varios de ellos seguían siendo católicos y cuando la música de las marimbas animaban los bailes en La Primavera o en otros *ejidos* con los que se mantenían estrechas relaciones. Como bien lo evidencia el caso de Paco, también el traslado al *ejido* estuvo acompañado de la emergencia de nuevas fuentes de trabajo, la generación de relaciones con otro tipo de actores y los desplazamientos a regiones donde aún se requería mano de obra, bajo esquemas algo similares a los usados anteriormente en las *fincas* comitecas.

Además de los cambios sociales y culturales vividos con la transición agraria, los que luego serían los fundadores de La Corona en tierras de selva, vivieron también una primera transición ambiental, explicada por ellos al decir que pasaron de “tierras frías” a “tierras calientes”. Si bien cerca de la ciudad de Comitán se trataba de altiplanicies (entre 1750 y 1500 msnm) con bosques de pino y encino y tierras fértiles dedicadas ampliamente a la agricultura y la ganadería desde el siglo XVII (Ruz 1992), en los *ejidos* formados en el sur del municipio de Socoltenango a mediados del siglo XX, la altitud era más baja (entre 850 y 200 msnm), con temperaturas más elevadas y variadas extensiones de encinares y pinos, pero también de vegetación de selva baja caducifolia. En efecto, la poca vegetación de selva que aún quedaba en el Valle de Pujiltilic y la parte oriental de la Depresión Central Chiapaneca desapareció con la formación de *ejidos* como La Primavera. Esto evidencia la importancia que tenían para los antiguos habitantes de *rancherías* y *ranchos* la agricultura y la ganadería, como actividades a través de las cuales concretizaban su relación con el entorno, es decir con “las tierras calientes” a las que descendieron cuando los cambios políticos y económicos que se vivían en las inmediaciones de Comitán abrieron esta posibilidad. De todas formas, como lo

comprobarían con el paso de los años, este primer desplazamiento en búsqueda de más terreno no había sido suficiente por la deficiente calidad de los suelos y la escasez de lluvias, generando entonces, en más de uno, frustración pero también la incertidumbre sobre la posibilidad de nuevas y mejores tierras.

Ires y venires en los distritos de Choapam y Tuxtepec

C: Yo nací el 31 de julio de 1945 en el municipio de Jocotepec, Oaxaca en una comunidad que se llama Playa Limón. A la edad de 1 año, se trasladó mi finado jefe a dónde radicamos hasta 1976. Que se llama Plan Carrasco. Ahí tuve mi infancia y a la vez no tuve oportunidad de lo que se llama... convivir con mi padre. A los 7 años me fui a estudiar... en aquella época no se conocía el castellano y mi finado jefe, para que yo no me fuera sin conocer nada... [me dio] el calendario Galván... bueno la cartilla dónde vienen los meses, la a, la e, la i... y pues aprendí, gracias a Dios aprendí rápido la letra, entre 6 y 7 años... pero el castellano no lo aprendí. Llegando a Playa Vicente, mi finado jefe me llevó con un tío, tuve 15 días con mi tío, en lo que yo aprendí a hablar, a decir si y no, a mover la cabeza. De ahí me fui con mi madrina... estaríamos hablando del 53. Mi madrina me enseñó ahora sí esa cartilla y el primer libro que yo conocí. Y la idea fue... para aprender me tuvieron que poner hincado en el sol, mi madrina fue muy estricta en eso, aprendí y yo no reniego de por qué me hizo eso... En la escuela no tuve problema, el problema que tuve con mi madrina o con su familia es que no me dejaron hablar el dialecto desde el año 53 a la edad de 8 años... el dialecto no me dejaron hablar...

Fragmento de entrevista con Celso, Reforma Agraria, 1 de mayo de 2009

Luego de contestarme que él era un “indio moderno” que no sabía si los chinantecos se referían a la *montaña* como un espacio con su propio “dueño”, su propio ser, Celso, uno de los fundadores de Reforma Agraria, recordó algunas de sus experiencias antes llegar a Marqués de Comillas, empezando por la forma como dejó de hablar la lengua de sus padres. Situación que también vivirían, con sus propios matices, sus hermanos y algunos de sus primos, también fundadores de Reforma Agraria. Su narrativa, además de dar cuenta de los cambios personales que vivió, daba cuenta de la gran movilidad que caracterizó a su núcleo familiar, pero también a varios de sus parientes, todos ellos viviendo entre 1940 y 1976 en municipios de los distritos de Choapam y Tuxtepec, comprendidos en la llamada Chinantla en el estado de Oaxaca.

En efecto, De Playa Limón, en el municipio de Santiago Jocotepec, al llamado Plan Carrasco, en el municipio Ayotzintepec y de allí a Playa Vicente, Celso pasó sus primeros 8 años de vida. Entre sus 8 y sus 10 años permaneció en Playa Vicente, porque hacia 1953, Arturo, su padre, proyectó para él unos años de contacto con el “mundo ladino”, aprovechando la presencia de algunos parientes y conocidos en Playa Vicente, centro urbano más próximo al pasar el límite estatal entre Oaxaca y Veracruz. El drástico cambio que vivió al pasar del campo a un centro urbano, hoy en día indudablemente lo hace recordar con precisión sus largas jornadas al lado de sus padrinos, una pareja de “ladinos” comerciantes que había conocido su padre y que subían en cayuco por el río Cajonos hasta las mencionadas localidades, vendiendo mercaderías a la “gente indígena”. Desde aquellos años, Celso, además aprender el español y dejar el chinanteco, se volvió como su madrina, “una persona

luchadora”, es decir un hábil vendedor de dulces de leche, pan, chicharrón, carne frita, verduras, frutas y hasta gelatina. En realidad, pasaba más tiempo vendiendo que estudiando, razón por la cual hoy en día, a pesar de reconocer lo importante que fueron esos años en la ciudad y aquello que le costó aprender el español, recuerda con nostalgia el no haber tenido infancia. En 1958, a sus 13 años, Celso se trasladó a la ciudad de Tuxtepec, Oaxaca, donde pasó también varios años como mesero en un restaurante, ayudante de cocina, “lavador de trastes”, entre otros oficios que lo mantenían ocupado de 4 a 8 de la mañana y de 4 de la tarde a la 1 y media de la madrugada, por tratarse de un restaurante cerca de la terminal de autobuses de dicha ciudad. Pese a la intensidad laboral cotidiana, Celso terminó su básica primaria en 1960 a sus 15 años y aunque trató de estudiar para técnico agropecuario en Tuxtepec, con el apoyo financiero de su padre, a los 7 meses desistió y se regresó a trabajar al lado de su padre.

El énfasis que Celso ponía a sus experiencias en la ciudad daba la impresión de que él había permanecido lejos de casa todo el tiempo. No obstante, como me explicaba, en cada temporada de vacaciones él y sus hermanos, regresaban desde el lugar que estuvieran para ayudar a su padre con los trabajos del *rancho*. Una propiedad individual de 100has que había permanecido, al parecer, como terreno nacional hasta que Arturo “la manifestó” ante la Procuraduría Agraria y sobre la cual obtuvo la escritura 5 años después de estarla trabajando y pagando impuestos. Ubicado en el municipio de Ayotzintepec, a orillas del río Cajonos y sobre un camino por el que pasaban frecuentemente “ganaderos” y gente dedicada a la agricultura “en grande”, se trataba de un *rancho* que el padre de Arturo había “levantado solo”, que llegó a contar con 100 cabezas de ganado y en el que, al estilo de una gran propiedad, había tierras para todo: para la agricultura, la ganadería, la selva. Uno en el que, como recordaba Celso, “todo estaba ordenado”. Si se trataba de las vacaciones de diciembre, Celso y sus hermanos permanecían en el *rancho* 2 meses. Tiempo en el cual se dedicaban a la siembra de maíz, la “siembra de potreros”, es decir el cultivo de semillas de pasto con el que se alimentaba el ganado y dar los cuidados necesarios al hato. Asimismo, antes de regresar a estudiar, durante 15 días, permanecían cortando palma de xate (*Chamaedorea ernesti-agusti*) en la *montaña*, con el fin de obtener el dinero en efectivo para cubrir los gastos de su estadía en la ciudad. Así entonces, yendo y viniendo del *rancho* a los centros urbanos en diciembre, en semana santa o en mayo, Celso pasó la mayor parte de su juventud. Cuando dejó de estudiar, Arturo, siguiendo el consejo de los ganaderos que pasaban por su *rancho*, decidió dejarle a su hijo Celso una fracción de las tierras trabajadas, de modo que pudiera

“levantarse” económicamente, es decir hacer su propio patrimonio. Algo que, según recordaba Celso, no pudo hacer en el *ejido* (propiedad colectiva) donde su padre lo “logró ingresar”, pero terminó haciendo en el *rancho* junto con su padre. Así entonces, de una cosecha de ajonjolí salió el dinero para comprar sus tres primeras “novillonas”. De unos cochinos, el dinero para una silla de montar y de una cosecha de maíz, el dinero para un caballo. Todo lo cual dejaría abandonado en 1976, luego de que tensiones agrarias en los alrededores del *rancho* provocaron el asesinato de su padre.

“Abandonarlo todo” fue lo que también tuvieron que hacer 25 de los parientes de sangre de Celso, hoy en día, fundadores de Reforma Agraria. Hombres, mujeres, adultos, jóvenes y niños, pertenecientes a tres familias nucleares de apellido paterno López y anteriormente en posesión de *ranchos* de 50 a 100 has, de lado y lado del río Cajonos, el cual servía de frontera a los municipios de Ayotzintepec y Santiago Jocotepec, en los distritos de Tuxtepec y Choapam, respectivamente. Todos ellos, considerando La Chinantla como su tierra de origen y como la región en donde transcurrieron importantes años de sus vidas, incluso para aquellos que la dejaron siendo niños. Si bien las cabezas de estas familias habían deambulado por la región antes de hacerse de sus propias tierras, los descendientes, entre los que se cuentan Celso, no habían experimentado la zozobra de no tener tierras, pese a que desde niños se acostumbraron a estar desplazándose entre el campo y la ciudad. En este sentido, habían crecido sintiendo el *rancho* como lo estable en sus vidas y a Playa Vicente, Tuxpetepec y Oaxaca como los lugares de lo temporal. Sin embargo y por lo que dejan entrever los recuerdos de Celso, la vida en los *ranchos* y la vida en los centros urbanos hacían parte de un mismo espacio socio cultural en el que se habituaba a establecer diversos vínculos con lo que ellos consideraban “ladinos”: básicamente hablantes del español, pero también gente “luchadora”, ganaderos, agricultores “en grande” y comerciantes que viajaban frecuentemente a las tierras que tenían en algún paraje cerca al río Cajonos. Es decir, un espacio en el que hablar el español, ir a la escuela y trabajar era preponderante y particularmente necesario para personas como Arturo, quien según recordaba Celso, había tenido que “empezar de la nada” y lejos de su pueblo de origen, por haber quedado huérfano desde los 10 años de edad. De ahí que el parentesco ritual cumpliera un papel estratégico en la familia de Celso y demás parientes, quienes actualmente se consideran chinantecos, pese al escaso uso de su lengua y a que algunos han dejado de ser católicos.

Cabe resaltar que a mediados del siglo XX el paisaje agrario de La Chinantla se componía de propiedades individuales de distinta talla, de tierras comunales correspondientes al *fundo*

legal de pueblos fundados durante la colonia y de propiedades *ejidales* (Weitlaner & Castro 1954; 1973; Boege 1979). Éstas últimas llamadas así por corresponder a una solicitud colectiva de tierras bajo la legislación de la llamada Reforma Agraria, implementada durante el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas (1934-1940). Sin embargo, la creación de *ejidos*, sobre todo, a partir de la afectación de tierras a grandes propietarios no era generalizada en toda la región. De modo que en varios sectores de La Chinantla el paisaje agrario se componía fuertemente de *ranchos* de diversa talla e incluso *fincas*, posibilitado la configuración de un espacio socio cultural como al que aluden los recuerdos de Celso acerca de los vínculos que él y su padre establecían con otros rancheros y comerciantes “ladinos”. No obstante, la solicitud de tierras *ejidales* seguía dándose en distintos puntos de la región, algunas veces luego de invasiones de grandes propiedades (Yescas 1983; Ornelas 1983) o bien, mediante la apropiación de tierras de buena calidad, como las que había apropiado Arturo hacia los años 50, pero que terminó perdiendo trágicamente, a pesar de haber pagado los impuestos al gobierno del estado de Oaxaca.

Para Celso y casi todos sus parientes, “abandonarlo todo” luego de la muerte de varios miembros de la familia, también significó dejar el entorno en el que habían crecido, a pesar de que particularmente los hombres permanecían largas temporadas lejos de casa. Es decir, un entorno en el que los cerros pedregosos eran difíciles de trabajar y rodeaban las tierras de valle que mejor se cultivaban y servían de asentamiento para las familias; donde el río Cajonos y otro número considerable de ríos rápidos constituían las principales vías de transporte y comunicación con los centros urbanos; donde la vegetación que cubría los cerros se componía de diversas y abundantes especies de selva como la caoba o el cedro, reconocidas por ser de madera maciza o de gran durabilidad; y donde las temperaturas por arriba de los 25° C se acompañaban con finas pero frecuentes lluvias, haciendo húmedo el ambiente durante la mayor parte del año. Si bien Celso no aludió de manera frecuente al entorno natural que caracterizaba el poblado a donde regresaba de tanto en tanto desde Playa Vicente o Tuxtepec, al mencionar la recolección de palma de xate, él daba cuenta de la apropiación *material* e *ideal* que se hacía del entorno al concebir la selva como recinto de recursos que formaban parte activa de la organización económica familiar. Vender la palma a los compradores “ladinos” que pasaban por el rancho era una forma de conseguir dinero en efectivo, pero también de integrar la diversidad ecológica de sus tierras en circuitos comerciales que configuraban los llamados distritos de Choapam y Tuxtepec y a los cuales prefirieron no regresar después de la muerte de varios miembros de la familia.

Crecer y trabajar en una finca en el Valle de Huitiupán

I: ¿En qué trabajaba en la finca?

A: Pues trabajábamos así en el campo: limpiando lo que es la pista de avioneta. Ahí se amontonaban los chamacos a trabajar todo el tiempo, otros trabajitos así de cafetal... Bueno, yo no trabajé casi mucho tiempo con la patojada, así de chamacos le llaman la patojada, casi no trabajé mucho tiempo con los chamacos. Entonces me sacó ese señor don Wulfrano. [Abelino dramatiza el diálogo con el patrón] Vete a dejar la yegua y fui pues. Con 12 muladas, con los arrieros y ahí pues comencé a trabajar. Tenía que madrugar a las 3 de la mañana, a las 5 ya estábamos caminando con los canijos cargados de café, nos veníamos de Petalcingo, íbamos a Simojovel a dejar café y al regreso traer la mercancía. Como tenía tienda [el patrón], traíamos mucha mercancía para que venda pues, comestible, lo que él vendía [para los peones]. De ahí vio el señor ese que yo podía trabajar más. Me saca otra vuelta de ahí de ese trabajo, me mete a trabajar de vaquero, ya con los más adultos, ahí si vi muy estrecha las cosas, muy cambiado, un trabajo muy pesado, más que nada. Ya tenía yo como unos 12 años aproximadamente, 12 años cuando comencé a trabajar de vaquero. Trabajé como 3 años y dos meses. Ahí me engrandecí y agarré la horma de ser un varoncito y entonces de ahí me dijo el patrón: Ven pa acá Abelino. Me quería mucho el señor. Me estimaba bastante, la señora, los hijos, las hijas. Todos me querían, pero era yo la única persona que trabajaba yo ahí. Ya me hice un varoncito y me decía: Ven pa acá. Pa qué soy bueno, Don Wulfrano. Mira, dice: Ya busca tu mujercita. Nooo Don Wulfrano...

Fragmento entrevista con Abelino, ejido San Isidro, 15 de junio de 2010

A diferencia de varios de los hoy fundadores de San Isidro, Abelino no nació en la Finca El Xoc, en el municipio de Sabanilla, pero sí llegó allí en 1958 siendo un niño de 9 años y allí, como sus demás compañeros, “agarró la horma de varoncito”. Hijo de padres hablantes del tseltal y nacido en Petalcingo, municipio de Tila, Abelino conservó su lengua al permanecer con su madre y no con su padre, luego de que estos se separaran. Además de aprender bien el tseltal, al vivir en la *finca*, aprendió el tsotsil, en menor medida el ch’ol y “castilla”, es decir el español. El tsotsil y el ch’ol pasaron a ser parte de su vida gracias a los hablantes de estas lenguas quienes como él, vivían en la finca en condición de *peones acasillados* y con los cuales convivía estrechamente, sobre todo, en los tiempos de descanso. “Hablar castilla” se volvió algo común para él por ser lo común durante los tiempos de trabajo, los cuales eran los que más ocupaban espacio en su cotidianeidad. La diversidad lingüística que hoy lo caracteriza es inseparable de su paso por una *finca*, pero es indudable que dicha experiencia no sólo complejizó sus habilidades comunicativas, sino otras tantas dimensiones de su vida y de sus percepciones del mundo. Algo que también experimentarían otros de sus compañeros, al nacer, crecer y trabajar en la Finca El Xoc o en otras de las *fincas* que existían en el Valle de Huitiupán en el norte de Chiapas desde finales del siglo XIX y que se vieron socavadas solamente hacia finales de la década de 1970 (Toledo 2002).

Si bien los recuerdos sobre la vida en las *fincas* son difíciles para la mayoría, Abelino recuerda su experiencia como distinta a la de los demás. En parte, esto radica en que su madre, María Luisa, había empezado a trabajar con Don Wulfrano Constantino Martínez cuando este era un comerciante en Petalcingo. Al comprar las tierras de la finca El Xoc en el vecino municipio de Sabanilla, María Luisa se trasladó con él y pasó a ser su cocinera

principal, lo cual permitía que sus hijos recibieran un trato diferente. Como recuerda Abelino, el patrón no sólo procuraba ascenderlo en la jerarquía de oficios que había en la *finca*, sino que intervenía como un padre en su vida personal; al punto que llegó a inducirlo a casarse, no sin antes indicarle en casa de quien debía pedir una “chamaquita”. Todo esto cuando Abelino apenas tenía 16 años. Aunque al recordar estos acontecimientos, Abelino no supo explicarme por qué el patrón insistía en arreglarle su vida de pareja y en ofrecer la bebida y comida de la fiesta, es evidente que Wulfrano confiaba y esperaba de él grandes cosas. Él sólo sabía que el patrón, su esposa e hijos lo estimaban porque trabajaba en el oficio que le pusieran y se “portaba bien” con ellos, por ejemplo al llevar sin falta y cada madrugada la leche que consumía la familia. En este sentido, ser el hijo de una de sus empleadas más cercanas, ser eficiente y mostrar obediencia a quienes le ofrecían todo, fueron aspectos distintivos en su experiencia y a su vez, elementos que definían un tipo relaciones e interacciones que se daban entre *finqueros* y *peones*, como lo confirman algunos de los estudios acerca de la vida en las fincas chiapanecas (Toledo 2002; Pinto 2000; Alejos 1994).

Entre *finqueros* y *peones* no sólo se daban relaciones de reciprocidad y expresiones de fidelidad, sino también de explotación y dependencia, como lo reflejan mejor las experiencias de otros fundadores de San Isidro que no corrieron con “la suerte” de Abelino. Es el caso de aquellos que trabajaron entre sus 8 y sus 12 años con “la patojada” a cambio de 2 pesos diarios, limpiando la pista de la que salían las avionetas con las cargas de café, cortando la leña con la que se cocían no sólo los alimentos diarios de todos los habitantes de la *finca*, sino también productos como el queso que se ponían a la venta de las familias acasilladas o bien, cortando el zacate con el que se alimentaba el ganado. Cuando dejaban de ser considerados “patojos”, éstos eran puestos bajo las ordenes de otro “caporal”, o trabajador de confianza del patrón, quien los enviaban a podar las yerbas que crecían en los cafetales, a “desombrar” o cortar la vegetación que hacía demasiada sombra a los cafetales, a cortar café en los tiempos de cosecha, a “picar potrero” o podar los pastos para que el ganado comiera yerba tierna, a “limpiar alambrado” o hacer el mantenimiento a las cercas para evitar que el ganado se saliera del potrero o se lastimara con el alambre de púas. Ellos realizaron todas estas actividades durante años, de 6 de la mañana a 4 de la tarde, según narraban algunos, de lunes a sábado y sin tener descanso porque el domingo lo destinaban a trabajar en las milpas que hacían para su sostenimiento, en un pedacito de terreno que pedían prestado al patrón.

Como es notable, estas tareas requerían mayor cantidad de mano de obra y ello las distinguía y las ponía en un nivel inferior a aquellas como la arriería y la vaquería, para las cuales sólo

eran formados unos pocos. También la jerarquía se hacía explícita en la diferenciación entre *peones*, *arrieros*, *vaqueros* y *caporales*, éstos últimos ocupando una posición inmediatamente inferior al patrón y habiendo aprendido los diversos oficios de la finca, pero también dos de los atributos más importantes de todo *finquero* o *ranchero*: “saber mandar”. En los recuerdos de Abelino la *finca* era presentada como un espacio con diferentes actores, cada uno de ellos ocupando un lugar particular, desempeñando labores específicas y asumiendo formas de ser (peón/caporal) y actuar (obediencia/mando) con relación a los otros. Si bien Abelino no hizo referencia a las relaciones e interacciones en la *finca* oponiendo a “la gente indígena” y los “ladinos”, es sabido que hacia mediados del siglo XX la masa de trabajadores eran descendientes de los disueltos *pueblos de indios* y que los patrones eran familias pudientes provenientes del extranjero, pero también mexicanos que habían acumulado capital mediante actividades comerciales (Toledo 2002; Alejos 1999). De todas formas, el que Abelino fundamentara las diferencias en los oficios típicos de una gran propiedad, es una clara muestra de la posición intermedia que él llegó a ocupar en el espacio socio cultural que se configuraba en las *fincas*, de la complejidad del cambio cultural que los individuos podían vivir al crecer allí y de la posibilidad de ascenso en el orden jerárquico que estructuró la vida en tales propiedades.

Por la forma como los fundadores de San Isidro recuerdan sus experiencias previas a la llegada a Marqués de Comillas, pareciera que allí donde vivían no hubiera más que grandes propiedades. Sin embargo, el paisaje agrario en municipios como Sabanilla, Simojovel, Huitiupan y Tila, todos en el norte de Chiapas, era un poco más complejo. Por un lado, las propiedades individuales podían ser de cientos o de miles de hectáreas y entonces la población en su cotidiano distinguía entre *ranchos* y *fincas* dependiendo de la talla de la propiedad, pero también de la ascendencia del propietario. Por otro lado, según las narrativas de mis interlocutores la *finca* El Xoc estaba rodeada de propiedades colectivas, *ejidos*, varios de ellos formados entre 1934 y 1959 como efecto de las reformas agrarias que se daban en todo el país; aunque de manera bastante limitada y ubicados en las partes más altas de los cerros, con tierras de temporal (Pérez 1995). De todas maneras, como lo explica Toledo, las *fincas* ocupaban una posición económica, política y cultural dominante por la articulación de dichas propiedades al mercado internacional mediante la producción de café, de modo que solían mantener relaciones laborales con las familias de los *ejidos*, las cuales no podían sostenerse únicamente de las limitadas parcelas a las que habían accedido al unirse con otras familias sin tierra. Como lo evidencian varios de mis interlocutores, había quienes trabajaban

por temporadas en la *finca*, pero también jóvenes que llegaban a trabajar y vivir con el patrón por la imposibilidad de acceder a una parcela en los *ejidos*. De este modo, aquellos que habían estado en El Xoc desde niños entraban en contacto y establecían vínculos con las familias de los alrededores de la *finca*. En efecto, a pesar de tener poco tiempo disponible en su cotidianeidad, los peones de El Xoc no sólo encontraban los espacios para socializar con la gente de los *ejidos*, sino también para observar sus condiciones de vida de un modo diferente; algo que al parecer sólo fue posible cuando las *fincas* dejaron de ser un eslabón eficaz para las dinámicas capitalistas de envergadura nacional e internacional, lo cual finalmente condujo a finales de los años 1970 a protestas generalizadas en el norte de Chiapas por parte de los peones acasillados entre los que se contaban los hoy fundadores de San Isidro. Éstos, por primera vez en 100 años de hegemonía de las *fincas* hablaron contundentemente de la explotación de la que eran sujetos y de su derecho a las tierras que por generaciones habían trabajado.

Si bien los recuerdos sobre la vida en las fincas aluden más a las dinámicas laborales que a las características del entorno, muchos coinciden en considerar las tierras de las que son originarios como “frías”, particularmente respecto al lugar donde hoy viven. Aunque se habla de “tierras frías”, las temperaturas en los municipios del Valle de Huitiupán son templadas (23° a 24° C) y por lo mismo propicias para el cultivo del café, el cual se introdujo al final del siglo XIX (Toledo 2002). También se suele referir al municipio de Sabanilla y otros de los municipios de dicho valle como serranías o con muchos cerros, lo cual a pesar de hacer difícil el trabajo agrícola no necesariamente representaba una desventaja cuando se veían las grandes cosechas que daban los cafetales del patrón. En efecto, las luchas en las que participaron buscaban la apropiación de las tierras de Don Wulfrano y de otros *finqueros*, tierras cuya fertilidad para el cultivo del maíz, el frijol, la caña de azúcar y el ganado había sido observada por varias de las generaciones que habían nacido, crecido y trabajado en propiedades que al ser tan inmensas, abarcaban valles, laderas y cerros. Así entonces, varios de los *peones acasillados*, entre los que se contaba Abelino, esperaban poder “quitarle” las tierras al patrón para trabajarlas para sí mismos; un anhelo que revela al trabajo agrícola como actividad que hacía concreta la relación de los peones con el entorno y que hoy en día se recuerda con nostalgia al no derrotar a “Don Wulfrano” y al verse orillados a obtener tierras lejos de donde crecieron.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Región de habitación previa al desplazamiento a tierras de selva	Valle de Pujiltilic, Chiapas	Distritos de Choapam y Tuxtepec, La Chinantla, Oaxaca	Valle de Huitiupán, Chiapas
Otros lugares de importancia en la vida cotidiana	Presa La Angostura Ingenio Pujiltilic Fincas cafetaleras del Soconusco	Centros urbanos próximos a las propiedades familiares: Playa Vicente, Tuxtepec	Ejidotes alrededor de la finca y cabeceras municipales del Valle: Sabanilla, Simojovel
Composición del paisaje agrario	Rancherías Ranchos Ejidotes	Ranchos Ejidotes	Fincas Ejidotes
Características de los entornos vividos	“Tierras frías” en inmediaciones a Comitán “Tierras calientes” en el Valle de Pujiltilic	“Tierras quebradas” y de ríos “correntosos” en La Chinantla	“Tierras frías” y cerros en el Valle de Huitiupán
Relaciones de importancia en el contexto social	rancheros – ejidatarios – jornaleros	Pequeños propietarios – “ladinos” comerciantes	Patrón/“mestizo” – peón/indio

Cuadro 2. Contextos sociales y ambientales en los que se encontraban anteriormente 3 de los grupos fundadores de localidades en Marqués de Comillas.

Al hacer un acercamiento primero a la vida de Israel, Hilda y Marta y posteriormente a la de Paco, Celso y Abelino he querido dar cuenta de la realidad actual de aquellos que nacieron en tierras de selva muy cerca de la frontera con Guatemala y de las experiencias de los que llegaron a dichas tierras en 1987, 1976 y 1979, respectivamente. De este modo ha sido posible dar una idea de la heterogeneidad que caracteriza hoy en día a los habitantes de la región llamada Marqués de Comillas, pero también del pasado diferencial de todos aquellos que buscaban tierras, que se han llamado colonizadores de la selva y fundadores de las localidades La Corona, Reforma Agraria y San Isidro formadas en la región hacia comienzos de los años 1980.

Ahora bien, puesto que en buena medida las experiencias previas al desplazamiento son para Paco, Celso, Abelino y sus respectivos compañeros, aspectos fundamentales de sus narrativas, de sus lecturas sobre la vida que ahora tienen y de lo que han podido ser y hacer al estar en Marqués de Comillas, la exploración de las mismas resultaba clave para hacer un retrato más fiel de mis interlocutores y para establecer los elementos que aportaban luces acerca de la relación que ellos actualmente establecen con el entorno de selva al que llegaron. Al emprender este ejercicio descriptivo, basada principalmente en los recuerdos de estos tres hombres y de otros de mis interlocutores en cada una de las localidades, obtenía un panorama en el que algunos detalles se hacían borrosos y otros se apreciaban con claridad. De ahí que sea necesario aludir tanto a lo claro como a lo oscuro para luego entonces, ofrecer una

discusión precisa sobre aquello que aporta el pasado a la realidad presente de estas personas y grupos.

Uno de los aspectos que quedan difusos en la reconstrucción es el contorno de las regiones de las que provenían los grupos fundadores, lo cual básicamente nos recuerda el hecho de que toda región es una construcción que adquiere objetividad por procesos económicos, políticos, culturales y ambientales, pero también por el ejercicio interpretativo del investigador (Lomnitz-Adler 1995; Viqueira 2002). De todas formas, los recuerdos de mis interlocutores me han permitido hacer un esbozo de las mismas. También me han ayudado en ello, investigaciones etnográficas realizadas en los mismos lugares o algo cercanos a aquellos donde los grupos fundadores se encontraban (Rivera 2001; Van der Haar 2000; Bevan 1987; Weitlaner & Castro 1954; 1973; Boege 1979; Toledo 2002; Pérez 1989; 1995; Alejos 1994;1999).

Así entonces asumo el Valle de Pujiltilic en Chiapas como el espacio regional del que procedió el grupo fundador de La Corona. Principalmente las tierras bajas del municipio de Socoltenango y en menor medida tierras del municipio de Tzimol y de Venustiano Carranza (Ver mapa 2). Tanto los municipios, como el valle ocupan una pequeña parte de lo que se ha denominado La Depresión Central en Chiapas (Viqueira 1995) y su historia ha estado fuertemente ligada a la ciudad de Comitán (a 50 Km.); además de caracterizarse por una población tojolabal que vivió constantes cambios y que con el tiempo fue heredando cada vez menos elementos culturales a varios de sus descendientes. Tal es el caso de Paco y otros de mis interlocutores en La Corona quienes nunca se han considerado indígenas. Otros puntos nodales que fueron configurando el Valle de Pujiltilic como un espacio específico desde mediados del siglo XX fueron el ingenio Pujiltilic, estatizado en los años 1970 y la presa Belisario Domínguez; esta última establecida en 1976 y comúnmente llamada La Angostura.

La Chinantla en Oaxaca es una referencia espacial frecuente entre los fundadores de Reforma Agraria, pero el sector que ellos habitaron allí fue indudablemente de menor dimensión. Antes de intentar delimitarlo, hay que decir que en los estudios antropológicos se hace referencia a La Chinantla como una región oaxaqueña, mientras que otro tipo de estudios hablan de la región Papaloapan (Comisión del Papaloapan 1975). Aquí he utilizado el nombre La Chinantla por ser el que usan los miembros de la familia López. De acuerdo con las etnografías existentes, dicha región se encuentra en las laderas de la Sierra Madre, al norte del estado de Oaxaca, en límites con el estado de Veracruz, caracterizándose por contar con un relieve pronunciado de variada elevación, así como un importante número de ríos que

desembocan en el Papaloapan y Tesechoacan (Bevan 1987; Weitlaner & Castro 1973). En una pequeña parte de esta región, dentro de lo que se conoce como los distritos de Choapam y Tuxtepec, está ubicado el espacio regional en el que vivieron Celso, sus hermanos, primos y tíos hasta 1976. Un espacio que tenía a Tuxtepec (a 70 Km.) como uno de los centros urbanos de mayor importancia, pero también a Playa Vicente (a 50 Km.), dada la cercanía de este centro urbano veracruzano a las quebradas tierras chinantecas (Ver mapa 2).

Finalmente, asumo el Valle de Huitiupán en Chiapas como el espacio regional de donde provinieron los fundadores de San Isidro y particularmente las tierras de ladera que se encontraban en los límites de los municipios de Sabanilla, Huitiupán y Simojovel. Siendo parte del mencionado valle, estas tierras ocupan una pequeña parte del llamado Macizo Central y de lo se llamó Guardianía de Huitiupán durante el periodo colonial (Toledo 2002). Caracterizadas desde finales del siglo XVIII por contar con poblaciones tseltales, tsotsiles y ch'oles provenientes de otras regiones chiapanecas (Pérez 1989), estas tierras tuvieron en la cabecera municipal de Simojovel un punto nodal al ser, a finales del siglo XIX, el lugar donde se concentraba la producción de café que se exportaba a Europa. Tal articulación económica haría del Valle de Huitiupán un espacio regional particular en el cual, propietarios de tierras y peones indígenas, de mayor o menor rango, ocuparon posiciones sociales específicas al menos por cuatro generaciones. Aunque para aquellos que vivían en grandes propiedades, como Abelino y sus compañeros, los desplazamientos dentro del valle no eran cotidianos, de todas formas si conocían estas tierras y otros centros urbanos un poco más alejados, como Petalcingo en Tila, por el simple hecho de haber estado buscando trabajo y un pedazo de tierra prestada para poder sobrevivir (Ver mapa 2).

Ahora bien, en los recuerdos de mis interlocutores los paisajes agrarios no emergían con total nitidez. Aunque propiedades individuales y propiedades colectivas fueron tipos de propiedad corrientes para las tres poblaciones aquí abordadas, la categoría *rancho* podía utilizarse para describir propiedades cuya dimensión podía variar de forma considerable de un espacio regional al otro: en el Valle de Pujilic podía ser una propiedad de 30 has, en los distritos de Choapam y Tuxtepec de 100 has y en el Valle de Huitiupán de 500 has. No obstante, es en el Valle de Huitiupán donde claramente se visualizan las *fincas* como propiedades que sobresalen en el paisaje, dada la cantidad de hectáreas que podían reunir (500 a 3000has). Por otra parte, si bien es cierto que unos y otros tenían una idea de lo que eran los *ejidos*, tipos de propiedades colectivas más comunes en el Valle de Pujilic que en el Valle de Huitiupán y que en los municipios de Ayotzintepec y Santiago Jocotepec, la dimensión de los mismos

variaba de un espacio regional a otro. De este modo, puedo decir que la variabilidad de las dimensiones de los *ranchos* pero también de los *ejidos* es un indicativo de la particularidad histórica de cada espacio regional y del tipo de relaciones de producción a que dieron lugar. Así entonces, mientras los hoy fundadores de La Corona y Reforma Agraria no llegaron a saber qué era ser un *peón acasillado* cuando vivían en el Valle de Pujiltilic y en el este de La Chinantla, los hoy fundadores de San Isidro no tuvieron la oportunidad de ser miembros de *ejidos*, ni mucho menos *pequeños propietarios* estando en el Valle de Huitiupán.

A diferencia de lo difuso del paisaje agrario y de los límites de los espacios regionales, los tipos de vínculos que estos grupos establecieron con otros actores, se muestran con mayor especificidad. En efecto, es claro que Paco y otros de los fundadores de La Corona tenían a otras personas del *ejido* La Primavera como sus principales interlocutores, por el simple hecho de ser *ejidatarios* o poseedores de un pedazo de terreno en una propiedad compartida. Y en periodos específicos interactuaban con *rancheros*, *jornaleros* y *pescadores*, quienes emergieron en el espacio regional por la demanda de mano de obra que generaba el ingenio y otros polos de trabajo relativamente cercanos, como lo fueron las *fincas* del Soconusco y la presa La Angostura. Si bien en la narrativa de Paco los entramados sociales de los que hacían parte destacan su carácter laboral o productivo, como mostraré en el siguiente capítulo tales vínculos se definían por otros aspectos como la conversión a religiones protestantes, vivida en buena parte del Valle de Pujiltilic hacia los años 1970 (Rivera 2001). En el caso de los fundadores de Reforma Agraria, resulta llamativa la proximidad de Celso y varios de sus parientes con los llamados “ladinos” de Playa Vicente, por el hecho de ser pequeños propietarios de *ranchos* en tierras de vega de los municipios de Ayotzintepec y Santiago Jocotepec. Como mostré, al entretorse, estos vínculos expresaban simultáneamente relaciones de reciprocidad, parentesco ritual y producción que indudablemente produjeron profundos cambios en sujetos que hoy en día no dudan en asumirse como “indios modernos”. Complejo es también el entramado en el que estuvieron los fundadores de San Isidro. En este caso, ellos pertenecían a la numerosa población desposeída y sus principales interlocutores pertenecían al grupo de grandes propietarios en el Valle de Huitiupán. En este contexto, las relaciones indio-“mestizo” estaban tan fuertemente enmarcadas en las relaciones de producción (patrón-*peón acasillado*) que sujetos como Abelino, quienes eran al mismo tiempo “gente indígena” y trabajadores con un oficio “mestizo” (la vaquería), tienden a referirse a los tiempos de las *fincas* en términos laborales y no étnicos. Por otra parte, aunque la mayoría de los que trabajaron en El Xoc enfatizaban las relaciones de producción

consideradas como explotación, sus narrativas también develaban las relaciones de obediencia y fidelidad hacia aquel que los hacía dependientes. En efecto, también esto caracterizaba el entramado social en el cual estaban inmersos y el cual marcaría profundamente su forma de ser, incluso al desplazarse a la selva. Región en el que finalmente pasaron a ser poseedores de “algo propio”: sus tierras.

Para cerrar este balance del panorama obtenido al explorar el pasado de los grupos fundadores, debo decir que los recuerdos sobre los entornos vividos no son difusos, sino más bien básicos. La mayoría de mis interlocutores en las tres localidades solían referirse al tema inicialmente indicando la temperatura que caracterizaba el entorno o los entornos en los que habían vivido antes de emprender el desplazamiento a Marqués de Comillas, pero también englobándolos mediante la palabra *tierra*. Entonces se recordaban los alrededores de Comitán por ser “tierra fría”, el Valle de Pujiltilic por ser “tierra caliente” y el Valle de Huitiupán por ser “tierra fría”. La Chinantla, por su parte, más que ser recordada por la temperatura, lo era por ser una “tierra quebrada” y con ríos “correntosos”. Y aunque también el Valle de Huitiupán era rememorado por ser “pura serranía”, sobre todo mis interlocutores enfatizaban en la temperatura a la que allí estaban acostumbrados. Ahora bien, el hecho de utilizar la palabra *tierra* resulta significativo porque, de una u otra forma, alude al peso de lo agrario en las sociedades en las que se encontraban y a la menor preponderancia de lo selvático en sus recuerdos, a pesar de que distintos tipos de vegetación arbórea crecían en proporciones diferentes en sus respectivos espacios regionales. Al respecto, debo precisar que son particularmente Celso y sus parientes de La Chinantla quienes aluden en sus narrativas al uso de algunos recursos presentes en *la montaña*. Y aunque el xate se aprovechaba con el propósito de obtener dinero líquido, esto evidencia una mayor presencia del entorno de selva en la vida cotidiana. En contraste con éstas, las familias del Valle de Pujiltilic lograban liquidez monetaria a través del ingenio azucarero, mientras que las *fincas* fueron por muchos años para las familias tsotsiles, tseltales y ch’oles los lugares donde no tener dinero no era necesariamente un problema, siempre y cuando se trabajara como ordenaba el patrón. Así entonces, en estos dos casos el uso de recursos de los ecosistemas de selva, más abundantes en el Valle de Huitiupán que en el de Pujiltilic, quedó oculto por los recuerdos sobre la escasez de terreno o las difíciles condiciones de trabajo. De acuerdo a lo anterior, es notorio que en las narrativas sobre el pasado predomina la palabra *tierra* respecto de la palabra *montaña* y que sólo uno de los grupos de colonizadores hacía uso frecuente de recursos selváticos. En este sentido es preciso determinar ¿cómo se deben interpretar las interacciones que estos grupos

mantuvieron con los entornos en los que vivían antes de desplazarse a Marqués de Comillas? Para ello, analizo los recuerdos sobre los entornos a la luz de estudios etnográficos que centran su atención en las formas de concebir el espacio, la relación con la naturaleza y las relaciones entre los hombres, en poblaciones que comparten algunos aspectos históricos y/o culturales con los grupos que analizo.

Concepciones espaciales ante el tiempo, la historia y las transformaciones

En los apartados anteriores he utilizado las categorías de *espacio regional* y *paisaje agrario* para referirme a distintos aspectos de la realidad vivida por los fundadores de localidades en la selva del Marqués de Comillas, antes de desplazarse hasta allí. Al hablar de espacio regional aludo a la expresión física del espacio de relaciones de poder (económicas y culturales) en el cual se hallaban los individuos y grupos de mi interés, mientras que al hablar del paisaje agrario aludo a la expresión física de las formas de apropiación de la tierra vigentes en sus espacios regionales y por los tiempos en que allí vivían. La primera noción se fundamenta en las ideas de Lomnitz (1995) acerca de la *cultura regional*, mientras que la segunda se inspira en la categoría *paisaje humano* planteada por Viqueira (2002) y que se asemeja a la utilizada por Gómez Carpinteiro (2007). Al basarme en sus trabajos, coincidí con ellos en abordar al espacio como una producción social que al mismo tiempo influye en la configuración de los sujetos, sus proyectos de vida y las acciones que en ellos despliegan. Así entonces, este marco conceptual me ha permitido dar cuenta de los complejos, heterogéneos y cambiantes entramados sociales de los que hacían parte aquellos que un día terminaron asumiéndose como colonizadores en el sureste chiapaneco. Ahora quisiera referirme un poco más a la forma de concebir los entornos “naturales” con los que estuvieron en contacto y a los cuales aluden cuando recuerdan “su mera tierra”, aquella que los vio crecer. Con esto no quiero sugerir que el marco conceptual hasta aquí utilizado no contemple este aspecto, sino más bien trato de entender hasta donde otra gama de estudios que abordan las concepciones espaciales desde una perspectiva simbólica o culturalista, me permiten responder a la pregunta sobre la interacción de los grupos con sus entornos pasados. Al hacerlo, no pretendo dar un panorama detallado de este tipo de análisis, sino hacer una breve síntesis de temas de relevancia para el problema aquí abordado.

Existe una amplia bibliografía sobre poblaciones hablantes del tsotsil, tseltal, ch’ol, tojolabal, q’eqchi, entre otras, todas éstas consideradas parte de un complejo cultural maya que abarca buena parte del sur de México y del vecino país de Guatemala (Pitarch 1996; Ochiai 1985;

Guiteras 1965; López Austin 1996; Ruz 1981; Wilson 1995; Becquelin & Breton 2003; Boccara 2003). Por otra parte, hay estudios que han tratado de abordar distintos grupos indígenas en Oaxaca (Monaghan 1995; Carmagnani 1988), entre los que se cuentan, como ya lo he mencionado, los hablantes de las diferentes variantes del chinanteco (Bevan 1987). Tanto los estudios mayas, como los estudios en Oaxaca, han dado cuenta de formas específicas de pensamiento y acción entre ciertos grupos humanos. Pero también han dado cuenta del “proceso de transformación continu[o], en el cual antiguas estructuras y creencias se han articulado de manera dinámica y creativa con nuevas formas y contenidos” (Broda 2003, 664). Es así como se han llegado a evidenciar concepciones particulares respecto a lo que son los grupos en sí mismos, el espacio, la naturaleza que los rodea, los seres que están presentes en su realidad y en suma, el mundo en que viven y el rol que les corresponde. Todo ello, la mayor parte de las veces integrado, de formas complejas, con elementos característicos de la religión católica. En estos trabajos, los investigadores parecen coincidir en algunas ideas que resultan de interés a mi investigación y que expongo, *grosso modo*, en tres planteamientos : a) el espacio del que hacen parte es habitado por diversos seres (dioses, antepasados, “dueños”) con los cuales ellos están o deben estar en constante interacción; b) elementos de la naturaleza como la tierra, la lluvia, el viento, los astros, los cerros están bajo la tutela de seres que se expresan a los hombres de modos distintos o son en sí mismos seres vivientes que se manifiestan de modos particulares, así como existen lugares y/o momentos particulares donde los hombres entran en comunicación con tales seres; c) el espacio está sujeto a categorizaciones diversas, entre las cuales vale la pena destacar los espacios “socializados” y los espacios “salvajes”, cuya mutua relación, es interpretada como de oposición o bien, de complementariedad o fluidez. Así mismo, se considera que la relación entre éstas categorías espaciales puede ser mediada en actos específicos que implican movilidad, transición, o bien, a través de seres asociados con “lo salvaje”, quienes mantienen una relación histórica o inmemorial con los hombres. Justamente la complejidad que encierran estos y otros planteamientos permite a los investigadores hablar de particularidades culturales que definen a las poblaciones que analizan en tanto que indígenas⁶.

Ahora bien, puesto que entre los grupos de población en los que se centra mi investigación se

⁶ En unos casos referidos por el nombre de la lengua que hablan y en otros casos por el nombre del territorio del que hacen parte. Y aunque se reconoce que “la lengua amerindia no define la cultura” y que la localidad puede llegar a ser un criterio “extraordinariamente parcial” (Pitarch, 1995: 239, 240) se habla de tseltales, tsotsiles, ch’oles, tojolabales, chinantecos o bien, de Pedranos, Pableros, Nuyootecos, básicamente por el énfasis que se hace en los rasgos culturales que se identifican en amplias áreas geográficas o bien, por el cuidado que se pone en las diferencias que existen entre hablantes de una misma lengua.

encuentran hablantes del tsotsil, el tseltal, el ch'ol y el chinanteco, resulta necesario determinar hasta qué punto mis sujetos de estudio asumían su realidad pasada a partir de las ideas y actos prácticos arriba sintetizados – en su mayoría caracterizados por la relevancia de la interacción con el entorno. Para comenzar, es preciso recordar que en las narrativas no se hablaba de la tierra de origen como un espacio habitado por seres, como tampoco se aludía a la compleja manera de concebir los elementos de los entornos, ni las extraordinarias expresiones rituales (carnavales, fiestas, intercambio de santos, ceremonias, etc.) que caracterizan a otros grupos de población sobre los cuales se han realizado variados estudios etnológicos (Becquelin & Breton 2003; Ochiai 1985, entre otros). Más bien las narrativas aluden a sujetos experimentando fuertes cambios de vida desde su niñez y en algunos casos, heredando cada vez menos aspectos culturales, tales como la lengua, de las generaciones pasadas. En este sentido, puedo decir que para los fundadores de La Corona, el escaso conocimiento del pasado de sus padres y mucho menos de sus abuelos explica la falta de alusiones a concepciones espaciales como las que se reportan para los grupos tojolabales. En el caso de los fundadores de Reforma Agraria, la temprana incursión en lo que podría llamarse el “mundo ladino”, les impidió conservar su lengua y los convirtió, como me sugería Celso, en “indios modernos” que no saben si la *montaña* u otros elementos del entorno “tienen dueño”. Finalmente, en el caso de los fundadores de San Isidro, la escasa mención de ideas relativas a concepciones espaciales reportadas para otros grupos tsotsiles, ch'oles y tseltales, probablemente se deba a que al hablar de su historia y de lo que son hoy en día, muchos de ellos otorgan mayor valor a la lucha que emprendieron contra el patrón y gracias a la cual dejaron de ser peones acasillados.

Esto no quiere decir que la sustancia a la que tales planteamientos aluden hayan desaparecido así sin más entre los grupos fundadores, sino que varios procesos en los que se vieron inmersos les impidieron aprender de sus padres o abuelos las formas en que éstos concebían e interactuaban con los entornos. En este sentido, la migración a otros lugares, el trabajo en otros contextos y el aprendizaje de nuevas lógicas de ser y estar en el mundo, produjo una ruptura entre generaciones. Pese a todo, algunas ideas perduraron entre las generaciones más jóvenes aunque de forma fragmentada e integrando imágenes específicas de ciertos aspectos de su realidad. Al respecto, es preciso mencionar que algunos colonizadores originarios de La Chinantla aún recuerdan a los *chanek*, la “gente enana” o los “niños que caminan con los pies para atrás”, quienes vivían en los cerros y perseguían a los niños que no se portaban bien con los mayores o que se iban a caminar lejos de casa; mientras que algunos originarios del Valle

de Simojovel recuerdan a los “duendes”, niños pequeños que “engañan y son malos” por hacer perder a quienes se encuentran entre el monte. Aquellos provenientes del Valle de Pujilic difícilmente hacen alusión a seres semejantes, pero sí tienden a recordar las historias de objetos preciosos joyas y dinero escondidos por los *rancheros* para los cuales trabajaban sus padres. Por otra parte, cabe mencionar que son algunos pocos ancianos entre los fundadores de Reforma Agraria y de San Isidro quienes recuerdan eventos de sus vidas pasadas, refiriéndose a “la gente” o los “dueños” que habitaban en los cerros y los ojos de agua; seres que se manifiestan como el viento o como animales que se llevan los espíritus de los niños; seres con vida y corazón pero cuyo destino se desconoce porque aquellas personas que entendían su esencia murieron sin legar el conocimiento que tenían. Así entonces, aunque perduran algunas ideas fragmentadas sobre esta manera de concebir la realidad, muchos de los hoy fundadores de las localidades en la selva de Marqués Comillas las asumen como un saber al que simplemente no accedieron. Por su parte, aquellos que conservan total o parcialmente sus competencias lingüísticas indígenas, las consideran como algo en lo que no necesariamente se funda el hecho de sentirse “indios” o gente de la “raza indígena”. Lo cual indudablemente me pone frente a un reto etnográfico distinto en el que “lo indígena”, como apunta Pitarch, “es una clase (en el sentido lógico del término) más compleja y fluida” (1995, 241). De modo que categorías unitarias como “indio” o “ladino”, las cuales hacen parte de “juegos de identificaciones y diferenciaciones”, se presentan de manera extraordinariamente fragmentada en la vida práctica de mis sujetos de investigación; tanto antes como después de su desplazamiento al extremo sur de la Selva Lacandona. Algo que en la actualidad apenas dejé entre ver al referirme a los hijos de algunos de los fundadores. Estos últimos, además de haber heredado de modos distintos aspectos del “ser indígena” de sus padres, han nacido en una *espacio regional* y un *paisaje agrario* diferentes y viven la incidencia de otras ideas a partir de las cuales construyen las imágenes a partir de las cuales apropian sus entornos.

Puedo concluir que las etnografías centradas en un estudio simbólico de las concepciones espaciales no son del todo apropiadas para interpretar los tipos de interacción que los grupos colonizadores establecían con sus entornos pasados. Sin embargo, de los planteamientos que ofrecen, puedo decir que aquel sobre las categorizaciones a las que está sujeto el espacio, resulta pertinente en la medida que me da luces acerca de la preponderancia de la idea de “la tierra” y la menor referencia a los entornos de selva en las narrativas de mis interlocutores. Es decir, encuentro una continuidad en la tendencia observada en ciertos grupos a diferenciar los espacios “socializados” de los espacios “salvajes”, con el hecho de que mis interlocutores

suelan centrar la descripción de sus trayectorias de vida en los espacios “socializados”: los lugares de lo temporal y de lo estable, donde se trabajaba, se aprendían oficios y se dejaban oficios, más que en los espacios “salvajes”: la selva o el monte a donde sólo se iba por algunos días o donde no parece que se incursionara a menudo. De alguna forma este desbalance es un indicativo de que allí donde abunda el monte, donde hay mucho árbol era ya desde el pasado algo que se mantenía al margen, algo que para unos más que para otros era difícil de apropiar, a no ser por actos de socialización tales como el desmonte y el trabajo de la tierra y algo, respecto a lo cual se tenían imágenes más relacionadas con “lo incierto” que con “lo innato”. Todo lo cual seguiré explorando en los siguientes capítulos, a través de los recuerdos de los grupos fundadores sobre los momentos de partida y llegada a un territorio nuevo y en los cuales se hacen más claros tanto las imágenes de la tierra como de *la montaña*.

Capítulo 2. Partir y llegar a una tierra evocadora de sueños e incertidumbres

De Socoltenango a Pico de Oro

Una madrugada de 1987 varios hombres de las tierras bajas del municipio de Socoltenango, Valle de Pujilte, tenían como punto de encuentro un lugar llamado Tierra Blanca para ir a ver unos terrenos en la selva conocida con el nombre de Marqués de Comillas. Allí, bajo el mando del hombre que reunía el grupo de interesados, Martín, dos de sus hermanos y 40 personas más tomaron el camión que los llevaría a la selva. Este sería el primero de varios viajes que duraban alrededor de 36 horas y que se hacían en dos trayectos.

Durante el día del primer trayecto, de Tierra Blanca el camión se dirigía al centro urbano más cercano, Comitán de Domínguez, para luego llegar a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. De ahí el camión tomaba hacia la cabecera del municipio más grande de Chiapas, Ocosingo, para finalmente llegar hacia la tarde al municipio de Palenque, cuya cabecera municipal es del mismo nombre y era considerada aún por aquellos años como el último gran asentamiento urbano que se dejaba atrás para entonces internarse en la llamada Selva Lacandona. Ya estando allí, Martín, sus hermanos y demás compañeros pasaban la noche en “la oficina”, es decir en el sitio que adecuaban los transportistas que se dirigían a las “tierras bajas” del oriente de Chiapas, caracterizadas por las amplias extensiones de *montaña* que las cubrían.

Al amanecer del segundo día se realizaba un viaje extenso de aproximadamente 12 horas que terminaba en lo que hasta hoy en día se conoce con el nombre de Pico de Oro. Por aquel entonces, este era el segundo asentamiento más importante en Marqués de Comillas, ubicado sobre la rivera del Lacantún y al cual llegaban por una terracería difícil, todos aquellos que colonizaban la parte oriental de la región; es decir aquellos que esperaban resolver sus necesidades agrarias al establecerse en éstas tierras de *montaña*. Ya estando en Pico de Oro no había más que dejarse guiar por el único hombre que conocía las tierras que se les ofrecían a Martín y demás personas de Socoltenango, lo cual se haría caminando al menos 3 horas por las brechas que la Empresa de Petróleos Mexicanos (PEMEX) había abierto entre la selva, en sus acciones de exploración petrolera en la región, 5 ó 8 años atrás de la primera visita de Martín a la región. Luego de varios viajes y cuando él y sus hermanos estuvieron convencidos que allí “probarían suerte”, pagaron un viaje directo para trasladar definitivamente al resto de su familia. Así entonces, abuelos, jóvenes esposas y recién nacidos también llegaron a la selva (Ver mapa 2).

De Plan Carrasco y Plan Mata de Caña a Tlatizapán

El 30 de marzo de 1976 varios miembros de la familia López salieron de sus propiedades de lado y lado del río Cajonos, Distritos de Tuxtepec y Chopan, Oaxaca, con el firme propósito de llegar al Marqués de Comillas, Chiapas, lugar donde había tierras por ocupar. Tanto los mayores, como los más jóvenes partieron con el deseo de no tener ni un muerto más en la familia y por supuesto en compañía de sus madres, sus esposas y sus niños. Este fue para la mayoría el único viaje que harían, sin saber muy bien la dirección, ni la duración del mismo. Luego de caminar los 4 Km. que separaban los *ranchos* de la carretera, contrataron un autobús que los llevó hacia un lugar llamado Matías Romero ubicado sobre la carretera que de Tuxtepec conducía a Juchitán (Istmo de Tehuantepec). Sin embargo, este primer trayecto no estuvo exento de complicaciones puesto que además de descomponerse el autobús, una de las mujeres de la familia dio a luz a su primer hijo, en condiciones tan excepcionales que su padre terminó por darle el nombre de Jesús. Superado el daño del vehículo, llegaron a Matías Romero y de allí en autobús hasta Arriaga, Chiapas, donde permanecerían unos días más para descansar. Ya en Chiapas comenzó una nueva etapa del viaje. Del poblado de Arriaga, a poca distancia del límite entre Oaxaca y Chiapas en la zona costera, los miembros de la familia López proyectaron dirigirse a la ciudad de Comitán de Domínguez, en donde permanecieron una noche. Para entonces estaban más próximos a las tierras de la Selva Lacandona, pero no les era claro el camino a seguir, sabían que tenían que llegar a un lugar llamado Pacayal pero al haber dos poblados con el mismo nombre, terminaron por desviarse de su destino final. Pese a todo se percataron de su extravío y llegaron entrada la noche a lo que hoy llaman Amparo Agua Tinta, poblado que conduce al Pacayal de la Selva, también llamado Nuevo San Juan Chamula. Por aquel entonces, era allí hasta donde llegaba el camino que recorría la selva, por lo cual las familias López empezaron a caminar en dirección del “mentado” Marqués de Comillas. Una caminata de al menos 5 días en los que fueron recibidos en distintos asentamientos: Santo Domingo, una finca llamada El Corozo del lado de Guatemala, Flor de Café y finalmente al río Ixcán. Llegados allí no había más que avanzar en cayuco tomando tal río para luego encontrar el río Lacantún. Y aunque hubo quien les sugirió pagar un ayudante, los López no dudaron en afirmar que “sabían de río” y que llegarían por sus propios medios. Así entonces y después de todo llegaron a Tlatizapán, poblado que años después desaparecería, cediendo a Pico de Oro el lugar central de los asentamientos que se encuentran en el oriente de Marqués de Comillas, sobre el río Lacantún (Ver mapa 2).

De la Finca El Xoc a Pico de Oro

Una mañana de 1979 varios de los peones acasillados que se habían sublevado contra el patrón de la finca El Xoc en el Valle de Huitiupán, luego de varias negociaciones con el gobierno del estado de Chiapas, renunciaron a su deseo de apropiarse de las tierras de Wulfrano Constantino Martínez y aceptaron dirigirse a Marqués de Comillas, donde les dijeron: “hay mucho terreno”. Así entonces emprendieron un único viaje de al menos una semana de duración, desde la finca donde habían vivido desde niños y con el apoyo de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), principal organización que apoyó a finales de los años 70 las movilizaciones que se daban en los Valles de Huitiupán y Simojovel.

En efecto dicha organización negoció con el gobernador de entonces varios viajes en avioneta desde El Xoc hasta Yajalón, poblado ubicado en la parte norte de las tierras de la Selva Lacandona. Un total de 4 viajes fueron necesarios para transportar a las familias de peones acasillados. Después de años de ver despegar las avionetas en las que el patrón sacaba la producción de café hacia Simojovel, en aquella ocasión fueron ellos quienes subieron para por fin dejar lo que hoy llaman “una vida de explotación”. Esta fue entonces una experiencia áerea de 2 horas que aún recuerdan con nerviosismo.

Ya estando en Yajalón, tuvieron que permanecer en una bodega que consiguieron prestada por dos días. En este tiempo los líderes de la CIOAC consiguieron dos carros grandes que llevaran a las familias hasta Frontera Echeverría, más conocido como Frontera Corozal. Luego de varias horas de viaje en camión llegaron al mencionado asentamiento, donde habitaban desde comienzos de los años 1970 varias familias hablantes del ch’ol. Por aquel entonces Frontera Corozal era el último poblado hasta donde llegaba la terracería y al estar ubicado a orillas del río Usumacinta, todo aquel que quisiera seguir descendiendo por las “tierras bajas”, no tenía más opción que tomar lancha hasta donde fuera su destino final.

Desde allí se iniciaría el último trayecto de un viaje con diversas formas de transporte escasamente conocidas por hombres, mujeres y niños que durante años rara vez habían salido de la finca. Así entonces, en dos lanchas a motor que consiguieron prestadas, “caminaron dos días más” hasta llegar al entronque de los ríos Lacantún y Usumacinta, comúnmente llamado Boca Lacantún, para luego tomar a contra corriente las aguas del Lacantún y llegar finalmente y en medio de los llantos de cansancio de los niños, a Pico de Oro: Punto final del trayecto a Marqués de Comillas y al mismo tiempo, punto inicial de una nueva vida (Ver mapa 2).

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Año del viaje	1987	1976	1979
Costado de acceso a la Selva Lacandona	Norte desde Palenque	Sur desde Comitán	Norte desde Yajalón
Lugares recorridos para llegar al destino final	Tierra Blanca Comitán San Cristóbal de las Casas Ocosingo Palenque	Matías Romero Juchitán Arriaga Comitán Amparo Agua Tinta Nuevo Huixtán Santo Domingo El Corozo, Guatemala Flor de Café Río Ixcán	Yajalón Frontera Corozal Boca Lacantún
Medios de transporte utilizados	Caminata Camión	Caminata Autobús Cayuco	Avioneta Camión Lancha a motor
Duración aproximada	Día y medio	De dos a tres semanas	Una semana

Cuadro 3. Desplazamientos realizados por 3 de los grupos que fundaron localidades en Marqués de Comillas.

Los grupos fundadores de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, se acercaron desde diferentes puntos al macizo forestal conocido como el Lacandón o Selva Lacandona para poder llegar a Marqués de Comillas, territorio más extremo de dicho macizo, ubicado justo en la frontera con las selvas del Petén, Guatemala. Para entonces, siendo la segunda mitad del siglo XX, los contornos del macizo forestal Lacandón ya habían sido sujeto de diferentes olas de colonización o establecimiento de asentamientos relativamente definitivos⁷. Estas habían comenzado desde finales de los años 1930 por el costado este y sur del macizo forestal desde localidades ubicadas cerca de centros urbanos como Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas (Leyva 1995; Pérez 1989) y hacia los años 1960 por la parte norte del macizo forestal desde lugares a inmediaciones de Palenque y Ocosingo (Lobato 1979; De Vos 1995; Preciado 1978). Así entonces, serían estos desplazamientos hacia las “tierras bajas” los que darían origen a varios de los pequeños asentamientos por los cuales estuvieron de paso los grupos fundadores de localidades en Marqués de Comillas. Razón por la cual a éstos últimos grupos se los considera dentro de la última ola de colonización que vivió la Selva Lacandona (1970 – 1986), diferenciándose de las demás por la diversa procedencia de la población (González Ponciano, 1990). En efecto, en el caso de Marqués de Comillas, las primeras familias provenían de diferentes estados mexicanos, como es el caso de los fundadores de Reforma

⁷ Aunque los procesos de colonización de la Selva Lacandona son una característica de la historia reciente de este territorio, este ha estado sujeto a distintos procesos sociales desde tiempos remotos. Para una revisión histórica de larga duración ver los trabajos de De Vos (1993; 1988a, 1988b, 2002, entre otros).

Agraria, mientras que la mayoría de familias que llegaron entre 1980 y 1987 eran del mismo Chiapas, aunque de diferentes regiones del estado, como lo evidencian los fundadores de San Isidro y La Corona.

En este largo proceso de colonización, atravesado además por importantes determinaciones federales⁸, la Selva Lacandona si hizo poco a poco más accesible. Sin embargo, es desde mediados de los años 1970 que los cambios se aceleraron mediante la construcción de terracerías que facilitaron el acceso desde Palenque hasta los principales asentamientos en Marqués de Comillas: Benemérito de Las Américas y Zamora Pico de Oro. De este modo se explica que, ya estando en Chiapas, al grupo fundador de Reforma Agraria en 1976 le tomara más de una semana llegar a su destino, mientras que en 1987 al grupo fundador de La Corona le tomó un día y medio de camino únicamente por terracería. También es preciso mencionar que hacia 1980 el ingreso por el costado norte del macizo forestal era más conocido no sólo por las familias que buscaban tierra, sino por otra serie de actores, entre los que se contaban los pilotos de avionetas que realizaban frecuentes viajes por los distintos asentamientos del norte de Chiapas, como lo evidencia la historia de los fundadores de San Isidro siendo el año de 1979. De hecho, durante varios años, el uso de avionetas por todos aquellos que se dirigían a Marqués de Comillas se hizo común. De ahí que varios de los primeros asentamientos de la región contaran con pistas de aterrizaje, pese a que el costo de este medio de transporte era elevado. Ya en 1987 cuando estaba construido el puente en el entronque de los ríos Usumacinta y Lacantún, punto conocido como Boca Lacantún, la extensión de la terracería hasta “el mero Pico de Oro” se hizo realidad y los viajes en avioneta perdieron importancia.

Como lo evidencian los desplazamientos, muchos no tenían idea del lugar al que iban, ni de las dificultades que implicaba llegar, ni los medios que eran necesarios para realizar el viaje y pese a todo, terminaron quedándose a vivir en Marqués de Comillas. Tanto la escasa información con la que se realizaron los o el único viaje de traslado, como el que hoy se cuentan entre los fundadores de localidades en la región, son indicativos de las expectativas, pero también de las inquietudes que tenían aquellos que protagonizaron la colonización de estas tierras. Hombres de diferentes edades que asumían las responsabilidades de la

⁸ Me refiero a la entrega de tierras que hizo el Estado en 1972 a 60 familias lacandonas. Determinación por la cual dichas familias pasaron a ser poseionarias de 614.321has, es decir casi la mitad de las tierras que comprenden la Selva Lacandona. Asimismo, me refiero a la creación, mediante decreto de ley, de una de las áreas naturales protegidas más importantes del país y conocida desde 1978 con el nombre de Reserva de la Biosfera Montes Azules (REBIMA). Para un análisis de los efectos controversiales de ambas determinaciones federales ver De Vos (2002), Leyva & Ascencio (1990); Dichtl (1987). Asimismo, se puede ver el capítulo 7 y 9 de la presente investigación, en los cuales trato específicamente el contexto en el surge la REBIMA y las inquietudes que surgen respecto al modo como el Estado asume en dichos años la tarea de conservar la Selva Lacandona.

exploración y mujeres, también de diversas edades, que acompañaban, alcanzaban o animaban a partir a la selva a sus parejas. Como se verá en éste y el siguiente capítulo, se trató de un desplazamiento experimentado con tanto anhelo que cabe hablar de *sueños*, en el sentido que lo hicieron De Vos (2002) y Abascal (1988). No obstante, sería erróneo no mencionar que también se trató de un desplazamiento impregnado de diversas inquietudes que le surgían a todos los colonizadores desde el momento mismo de salir de los lugares donde nacieron o vivieron buena parte de sus vidas. De modo que es preciso hablar de *incertidumbre*, es decir, de la poca certeza con que hombres y mujeres pretendían hacer realidad sus *sueños* agrarios. Solamente al hablar de ambos aspectos es posible percibir el riesgo que hubo detrás del ímpetu que dejan ver hoy en día los relatos sobre el desplazamiento a Marqués de Comillas desde el Valle de Pujilic en el caso de los fundadores de La Corona, desde el oriente de La Chinantla para los fundadores de Reforma Agraria y desde el Valle de Huitiupán en el caso de los fundadores de San Isidro. En efecto, el riesgo que unos y otros estaban dispuestos a correr con tal de encontrar *buenas tierras, nuevas tierras* o *tierras propias* aludía a diferentes situaciones que ligeramente esboqué en el capítulo anterior y que ahora me propongo profundizar. Es entonces mediante un retorno a las experiencias que estos grupos tuvieron en los *espacios regionales* en los cuales pasaron buena parte de sus vidas, como puedo responder a la pregunta de ¿cuáles fueron los motivos que orillaron a estos tres grupos de colonizadores a abandonar “la tierra que los vio crecer”?

Buenos terrenos en la selva, dicen... Corrió la noticia entre evangélicos

I: ¿Cómo es que se enteran de la disponibilidad de tierras?

M: Lo que pasa es que unos hermanos [de la iglesia] me avisaron que en la selva había terrenos y que si llovía mucho. Porque en ese año allá [Socoltenango] no llovió nada, no se dio nada la milpa, fue lo más que nos desesperó. Nada de cosecha. Nos desesperamos de plano y ya me hablaron de esos terrenos de por acá [en Marqués de Comillas] y ya me dijeron quién era el cabecilla, quién estaba organizando [un grupo de interesados]. Y fui un día y les pregunté. Ya falleció el señor ese, ya le pregunté si era cierto del terreno que me hablaban y si todavía había ingreso. [Martín narra la respuesta]. Allá pues, sí si es cierto. Buenos terrenos, dice. No más que esta algo lejos, pero si son buenos terrenos y si quieres anotarte, son 50 mil pesos, de aquel entonces [precisa]. Y este... tal día salimos. Quieres ir a ver, vamos. Y ya regresé pa la casa y les dije ahí los hermanos.

I: ¿Cuántos años tenía?

M: Como 22. Y ya les dije si querían venir a conocer pues, nada más ver que les parecía y si les parecía pues nos quedábamos y si no pues volvíamos a regresar. [Narra el diálogo con sus hermanos] Si no nos quedamos en esos bajos de ahí de Socoltenango, de la Mesilla, vamos mejor a verlo allá [en la selva]. A lo mejor es cierto, dicen que hay mucho arroyo y que con el tiempo se puede hacer de riego las tierras. Y los encampané [animé] y nos venimos. Y si estaba lejos pues. La primera vez que salimos de allá. Salimos a las... ¡Fue de madrugada!

Fragmento entrevista con Martín, La Corona, 15 de febrero de 2009

Martín, de 46 años de edad y miembro del grupo fundador de La Corona, es recordado por ser el culpable de que su familia viva hoy en día en Marqués de Comillas, por su puesto, cuando

sus hermanos bromean acerca de cómo se enteraron de la disponibilidad de tierras en la selva. En realidad si no hubiera sido porque Martín asistía a una iglesia pentecostal que existía en el ejido La Primavera, ni su padre, ni sus hermanos se hubieran enterado de la posibilidad que tenían de dejar la escasez y la pobreza de los terrenos a los que habían accedido al trasladarse al Valle de Pujilic desde inmediaciones de la ciudad de Comitán. A dichas limitantes agrarias alude Martín al recordar la desesperación que sentían cuando en una ocasión la milpa creció apenas unos 30 cms de alto por la ausencia de lluvias en la región. Cabe señalar que el sentimiento de desesperación era más latente en Martín, por el hecho de ser el único de los 4 hijos varones de su familia que no había accedido a un pedazo de tierra a pesar de ya estar en edad de tenerla.

Al ser el más joven de sus hermanos, Martín tenía pendientes varios de los aspectos que consolidaban, en este contexto social, a un joven en un adulto: tierra, mujer e hijos. Por lo mismo, tenía más disponibilidad para participar en eventos que caracterizaban la vida colectiva en La Primavera siendo la década de los años 1970. Así entonces, mientras sus hermanos mayores se ocupaban de sus propias familias, Martín participaba en “las campañas” evangélicas que realizaban los creyentes evangélicos que vivían en La Primavera y en otros ejidos del Valle de Pujilic. De hecho, la diferencia de edad que existe entre sus hermanos y él, explica en parte el hecho de que hasta la actualidad él sea el único evangélico en el núcleo familiar al que pertenece. Y digo en parte porque personas de diversas edades que llegaron a Marqués de Comillas procedentes del Valle de Pujilic se convirtieron al evangelio una década antes (1960). De cualquier modo, se sabe que en la década de 1970, las iglesias protestantes se fueron multiplicando hasta hacer del Valle de Pujilic un bastión del pentecostalismo en Chiapas (Rivera 2001). En este sentido, es comprensible que los recuerdos de Martín acerca de los otros fundadores de La Corona evidencien la importancia de la religión evangélica, así como su incidencia en la estructuración de diversos procesos sociales. Cuando se reunían los miembros de una misma iglesia para celebrar el culto y pasar una noche de convivencia en localidades en las que la iglesia empezaba a crecer, evento que se conoce con el nombre de “campaña”, los hermanos en la fe tenían el objetivo de dar a conocer a más personas “el mensaje de Dios”. Al hacerlo, mujeres y hombres también compartían información relativa a las necesidades o preocupaciones cotidianas de unos y otros: un problema de salud, la falta de trabajo, las dificultades agrícolas del momento, un hijo o un marido alcohólico, entre otros temas. Así entonces, las “campañas” y toda reunión evangélica se vivían como encuentros de alivio espiritual que además generaban redes sociales por las

cuales circulaba información acordes al modo de vida que se enseñaba en la iglesia, es decir que apartaran a las personas del “camino del Señor”. De este modo, los recuerdos de los fundadores de La Corona suelen referirse a anécdotas sobre cómo unos y otros en algún momento se ayudaron por el simple hecho de haberse conocido en la iglesia a la que asistían o cómo los hermanos de una misma iglesia trabajaron juntos, por ejemplo, cortando caña para el ingenio azucarero de la región.

Por ello, no resulta sorprendente que la migración a la selva de varios habitantes de ejidos del Valle de Pujilic también haya estado relacionada con la información que circulaba, “las noticias que corrían”, entre los creyentes y practicantes evangélicos. De hecho, varios de los que se mostraron interesados en inscribirse en el grupo que se estaba organizando para ir a ver los terrenos a la selva eran “hermanos en la fe”. Ello también se explica porque partir a una tierra desconocida con otras personas de la misma iglesia o al menos con creencias religiosas semejantes representaba una mínima garantía de seguridad sobre el viaje y sobre la idea de irse a vivir la selva. No obstante, como el resto de la familia de Martín, también hubo quienes no necesariamente encontraban una garantía de seguridad en el carácter evangélico de sus compañeros, sino más bien en el hecho de ser personas que habitan en el mismo ejido o en el mismo espacio regional donde habían crecido. De cualquier modo, el hecho es que la noticia de terrenos en un lugar de selva caía muy bien a católicos y evangélicos, dada la deficiente calidad de las tierras y la escasez no sólo de aguas lluvias, sino de agua que corriera por los terrenos. Tal precariedad también revela el tipo de anhelo que emergía entre unos y otros respecto a las tierras que en dicho lugar podrían encontrar; unas, donde al parecer, había “mucho arroyo” y donde además se podían adoptar mecanismos de irrigación, como lo imaginaba Martín al momento en que convencía a sus hermanos de viajar con él. Así entonces, para sujetos como éstos, que asumían el trabajo de la tierra como una parte fundamental de sus vidas, las imágenes que se hacían de las tierras que les hacían falta, fueron las que los impulsaron a madrugar un día para ir a conocer la selva.

Encaminarse a una nueva tierra para dejar en el pasado las desgracias

E: ...Querían ellos [un grupo de personas sin tierra] que yo ingresara [me sumara al grupo] pero yo no estaba de acuerdo porque era muy pequeña la tierra. Me iban a dar 10, 12, 15 has. No convenía dejar mis 50has y ¿mis hijos? y ¿todo? Entonces por eso fue que yo luché y luché a la segunda instancia [Gobierno del estado]. De ahí, como me ayudó la autoridad y yo tramité todo, a los 2, 3 años gano la resolución presidencial. [Es decir que] me respetaran la tierra. [Pero] ahí fue que siguió el problema porque ellos no respetaron... ellos [los sin tierra] decían que la resolución del gobernador no afecta, entonces ellos no estaban de acuerdo con lo que el gobernador me había entregado. Así se corrió, corrió hasta que llegó a haber sangre [en toda la familia]... Ellos [mis parientes] vivían de este lado [del río] y yo vivía del otro lado. Pero la gente ya andaba conmigo [amenazándome]. Como le digo, mataron a mi hermano, pura emboscada, ya estaba muy tremendo... Creo que [los sin tierra] consiguieron órdenes de la gente del ministerio y ya estaban ellos muy agrupados con la

autoridad en contra de toda mi familia, de José, mi sobrino. Y como ya esa gente estaba de acuerdo y podían troncharme [matarme] por eso yo me retiré también. Dejamos la tierra, toda ahí quedó. Aunque ya era mía la tierra pero ya todo quedó ahí. Mi hermano murió y me mataron otro hijo, dos hijos míos mataron ahí. Yo andaba afuera, en Playa Vicente, cuando mataron al segundo hijo. Pues ya son desgracias que nos llevamos... ¡Fueron bastantes desgracias!

Fragmento entrevista con Evaristo, Reforma Agraria, 16 de julio de 2010

Evaristo, de 87 años de edad y uno de las cabezas de la parentela que fundó Reforma Agraria recordó conmigo la tragedia familiar que difícilmente narran sus hijos y sus sobrinos. Dificultad que yo interpreto como un esfuerzo por reafirmarse en el presente al vivir en Marqués de Comillas y no en el pasado que los llevó a dejarlo todo en La Chinantla. Al contrario, al hablar del tema con Evaristo, él experimentó la oportunidad de dar a conocer el largo proceso que tuvieron que vivir él, junto con su hermano gemelo Arturo, para reivindicar su derecho sobre sus tierras, aunque sin éxito y con graves pérdidas. Ambos habían nacido en inmediaciones de Usila, en el este de La Chinantla, pero habían vivido lejos de allí porque su padre, después de la muerte de su madre, “no permanecía en un solo lugar”. En realidad, pasaron su infancia transitando de un poblado a otro pero prácticamente haciéndose responsables de sí mismos porque su padre se desaparecía por varios días, hasta que ya de 17 y de 24 años cada uno “pensó en buscar mujer” y hacerse de sus propias tierras. Algo que pudieron hacer a orillas del río Cajonos, Arturo del lado del municipio de Ayotzintepec en un lugar conocido como Plan Carrasco y Evaristo del lado del municipio de Santiago Jocotepec en uno conocido como Plan Mata de Caña. De acuerdo con la narrativa de Evaristo, la precariedad institucional en la regulación sobre la propiedad de la tierra, sumada al incremento de entrega de tierras para la formación de ejidos (propiedad colectiva) en la región, condujo finalmente a la muerte su hermano Arturo, su primogénito Hilario y su octavo hijo Felipe del lado de la familia López, pero también a la muerte de dos de los principales líderes de los grupos que demandaban a las instancias agrarias tierras ejidales.

Ahora bien, de acuerdo con los diversos eventos narrados por Evaristo, puede pensarse que éste fue un proceso de varios años en los que al menos él hizo todo lo posible por defender las 50has sobre las que había tomado posesión, había pagado los impuestos a las autoridades agrarias y había trabajado con dedicación. Todo comenzó cuando un grupo de personas tomaron posesión de tierras cercanas a la pequeña propiedad de Evaristo y establecieron contacto con él, al parecer, tan en buenos términos que Evaristo los ayudó en su solicitud de tierras ejidales, confiando en que su propiedad no se vería afectada por las determinaciones de las instancias agrarias. Sin embargo, la *resolución presidencial* o documento oficial a través del cual se anuncia la concesión de tierras, terminó incluyendo las 50 has que Evaristo, hasta

el día de hoy, recuerda como de su propiedad. Sumado a esto, Evaristo recordó también la visita que un día le haría un hombre, “un terrateniente”, quien decía ser el dueño de los terrenos del llamado Plan Mata de Caña, a lo cual Evaristo respondió mostrando los títulos de propiedad que él tenía en su poder. Incidente que evidencia las complejas tensiones que se producían en torno a terrenos que las instancias federales decretaban como *tierras nacionales*, ignorando cómo se administraban las tierras en las instancias locales y el hecho de que hubiera más de un actor reivindicando los derechos sobre las propiedades. Mientras que “el terrateniente” desapareció rápidamente en la narrativa de Evaristo, los grupos ejidales con los que tenían problemas de límites tanto él como su hermano, no dejaron de ser personajes principales en la historia. Por un lado, porque insistían en que Evaristo y Arturo dejaran sus tierras (50 y 100has, respectivamente) en manos de los ejidos, conservando el derecho sobre una porción semejante a la que le correspondía a los hombres cabezas de familia que integraban el grupo, es decir entre 10 y 15 has. Por otro, porque no dejaban de intentar apropiarse de las tierras por fuera de toda negociación, por ejemplo apropiándose de la cosecha de maíz que habían sembrado Evaristo y sus hijos en una ocasión. Situaciones que ponían en jaque a Evaristo y Arturo, en tanto pequeños propietarios, porque no encontraban conveniente dejar en manos de otros lo que ellos habían trabajado con constancia y que, eventualmente, llevaron a varios miembros de la familia López a desesperarse y enfrentarse por las armas.

Una vez corrió sangre, es decir una vez fueron muriendo uno por uno miembros de ambos bandos, la tensión llegó a ser tal que para “los López” solamente habían dos opciones: entregar sus vidas o “dejarlo todo”. Momento de mucha contradicción hoy recordada por algunos al decir que, a pesar de todo, convencieron a sus parientes de “dejar la venganza pa después”. Para entonces, resultaron útiles más que nunca los contactos que algunos López habían establecido con varios “ladinos” de su espacio regional. En efecto, gracias a un comprador de xate (*Chamaedorea ernesti-agusti*), se enteraron de la disponibilidad de tierras en Chiapas y más exactamente en Marqués de Comillas. Dicho comprador, al dedicarse a adquirir xate en los parajes rurales y venderlos en los centros de acopio, estaba inmerso en las redes sociales que este mercado creaba y en las cuales se accedía a información de otros lugares de selva en el sureste mexicano. Por ello sabía de la colonización que se había iniciado en la parte más extrema de la Selva Lacandona. Entonces, sin pensarlo demasiado, los hijos y la esposa de Arturo, Evaristo, su esposa y sus 12 hijos restantes, además de otros dos núcleos familiares de apellido López salieron de La Chinantla con sentimientos

encontrados y con la idea de hacerse de pequeñas propiedades que les permitieran “volver a empezar”. Por otra parte, puesto que sabían muy poco del lugar al que se dirigían, las imágenes de las tierras que esperaban encontrar se alimentaban sobre todo del sentimiento de llegar a una *nueva tierra* para dejar la tragedia en el pasado y nunca más sufrir por pleitos agrarios.

Trasladarse a la selva. El resultado de la lucha campesina por la indignación

...[La] organización comenzó porque nos dimos cuenta que estamos [sic] explotados física y moralmente por un terrateniente donde trabajábamos como peones acasillados durante 40 años...Hasta que un día la gente se dieron [sic] cuenta del maltrato del trabajo que acian [sic]. Ya no soportaron más. Tuvieron la idea de organizarse un grupo que nos llevó aproximadamente 3 años. Desde 1976 comenzó nuestra lucha para conseguir una solución de tener libertad y tierras propias para trabajar... Cuando supo el patrón que la gente ya se estaban [sic] organizando por dejar tirado el trabajo... el patrón acudió con el ejército para sacarnos y despojarnos del lugar. Cuando llegaron los soldados nos insultaron y nos ofendieron por una liberación que buscamos... El C. Wulfrano Constantino, que es dueño de la finca El Xoc, nos dio 24 horas para desalojarnos... salimos de la finca, nos fuimos un grupo a refugiarnos en una colonia llamada Lázaro Cárdenas, que se encuentra 2 kms acia[sic] la finca. Y otra colonia llamada El Calvario que es la misma distancia hacia [sic] la finca. Ayi [sic] estuvimos 6 meses en esa colonia ya mencionada. Buscando una solución de resolver nuestro problema de la lucha. Por las tierras que necesitábamos y esto nos costó mucho encontrar una solución. Tuvimos que hacer una marcha hacia [sic] la ciudad de Tuxtla Gutiérrez con unos Lic [Licenciados] de la CIOAC. Arnulfo Corona y C. Ramón Danzos Palomino y C. José Rodríguez. Donde solicitamos audiencia con el C. Gobernador Salomón González Blanco. Ayi [sic] estuvimos con los señores Lic., que nos estaban [sic] asesorando la lucha campesina de la indignación de los años de trabajo y lucro del finquero, el C. Wulfrano Constantino, donde se negoció un trato para la indemnización[sic] de la gente y el traslado de la finca asta[sic] llegar en Zamora [Pico de Oro]...

Fragmento del escrito redactado por Rufino y conocido en mayo de 2009

Rufino, de 57 años de edad y uno de los fundadores de San Isidro, me dio a conocer el día que nos conocimos un escrito, del cual presento aquí solamente la primera parte. Él lo había redactado para algún discurso público y lo guardaba como una pieza rememorativa de su historia y la de sus compañeros, al vivir en la finca El Xoc, al sublevarse contra el finquero y al llegar a vivir en una tierra de selva nunca antes conocida. De este modo, pude conocer varios detalles de su pasado, algunos de los cuales eventualmente me permitieron comprender que Rufino y sus compañeros habían llegado a Marqués de Comillas no por su entera voluntad, sino al no lograr apropiarse de las tierras del finquero que los mantenía como peones acasillados. Su desplazamiento, era en efecto el resultado de “las negociaciones” que habían sostenido con el gobierno del estado de Chiapas, a lo largo de lo que Rufino rememoró en su escrito como “la lucha campesina por la indignación”. Al llamar de este modo al proceso organizativo en el que participaron, Rufino dejaba en evidencia la directa participación de él y otros de los peones acasillados en el llamado Movimiento Campesino de Simojovel, dado entre 1975 y 1985 (Toledo 2002; Pérez 1995).

Aunque la finca El Xoc estaba ubicada en el municipio de Sabanilla, en realidad dicha propiedad estaba más cerca de la cabecera de Simojovel, lugar hegemónico en un espacio

regional articulado por la producción de café. Adicionalmente, como escribe Rufino, la mencionada finca se encontraba en límites con el ejido Lázaro Cárdenas del municipio de Simojovel, cuya población era, en parte, proveniente de El Xoc (Pérez 1989) y había jugado un papel central en el inicio de las protestas campesinas, siendo el mes de mayo de 1976. Ello explica el vínculo directo que los peones acasillados de Wulfrano Constantino Martínez pudieron establecer con los ejidatarios que luchaban por la ampliación de sus tierras mediante la afectación de las grandes propiedades que dominaban el paisaje agrario. Ahora bien, la forma como Rufino narra los acontecimientos y el lenguaje que utiliza dan la impresión de que él y sus compañeros veían con claridad la realidad en la que estaban inmersos y que buscaban cambiar, eso sí con mucho esfuerzo. Sin embargo, este sería un proceso que tomaría tiempo, en el cual cada quien vivía la lucha contra el patrón con sentimientos encontrados y que adquirió fuerza a partir de los vínculos que los peones acasillados establecieron con la gente del Movimiento. Varios de ellos ejidatarios hablantes de sus mismas lenguas indígenas, pero también líderes de organizaciones nacionales que hasta hoy son recordados como “los licenciados”.

Como bien menciona Pérez en sus investigaciones, la participación de los peones acasillados en el movimiento no fue inmediata por el control que ejercían los patrones. No obstante a finales de los años 1970 la explotación que vivían se convirtió en el centro de protestas que unían a “ejidatarios, hijos de ejidatarios sin tierras, baldíos, jornaleros agrícolas y acasillados” (Toledo 2002, 196); todos éstos, bajo la idea de formar un campesinado con “ideología proletaria”, según aparece en uno de los documentos que circulaban por aquel entonces en la región (Pérez 1995). Recordaba Rufino que por las tardecitas llegaban a visitarlos a la finca “brigadas” o miembros de las organizaciones que participaban en el Movimiento. Ellos los orientaban acerca del derecho que tenían sobre las tierras que trabajaban, de cómo era tener “terreno propio”, del derecho a hacer milpa en las tierras que fueran necesarias y no en los pedacitos que les prestaba el patrón, así como del derecho a trabajar únicamente 8 horas diarias y no 10 horas como mandaba “Don Wulfrano”. Fue este último derecho el que reivindicaron aquel día que el patrón, después de 3 años, supo que sus peones estaban organizados y dispuestos a dejar tirado el trabajo. Algo que no parece haber sido posible en 40 años de vida en la finca no sólo por la fuerza que imprimía el mercado internacional de café a las fincas o por las dispersas acciones de protesta de la población trabajadora, sino también por la reproducción de relaciones de poder que caracterizaban la vida en las fincas. De acuerdo con Toledo (2002) y Pinto (2000), se trató de relaciones de poder (material y

simbólico) en las que participaban los patrones/“mestizos” y los peones/“indígenas”, asumiéndolas frecuentemente como algo “natural”, dada la aceptación que cada quien hacía respecto al hecho de depender del otro para vivir y ser. De hecho, la naturalidad con que se aceptaban las condiciones de vida en las fincas, queda evidenciado en el texto de Rufino cuando explica: “nos dimos cuenta que estamos[sic] explotados física y moralmente”, como si anteriormente no hubieran visto su realidad con “otros ojos”; o bien, cuando recordaba que al organizarse, ellos “ya estaban despiertos”, dando a entender que antes estuvieron engegucidos o dormidos, sin darse cuenta de lo que pasaba.

Pese a la fuerza del orden social que caracterizaba estas grandes propiedades, algo que Toledo (2002) y Pinto (2000) han llamado *cultura de finca*, los peones acasillados lograron una ruptura importante, aunque no total, con dicho orden al participar en el Movimiento Campesino de Simojovel; algo que hicieron, impregnándose del lenguaje marxista que caracterizaba los procesos organizativos en aquellos años (Pérez 1995). Vale la pena señalar que el uso de tal lenguaje explica la escasa mención de la palabra indígena en los discursos de los fundadores de San Isidro. En este sentido, mediante la confrontación al patrón empieza una nueva etapa de sus vidas. Una en la cual las palabras explotación, esclavitud, liberación, organización, lucha, compañero(s), finquero se volvieron familiares y cargadas de sentido, mientras que defenderse físicamente y marchar se convirtieron en los mecanismos de confrontación o comunicación con actores que aparentemente “estaban por encima” del patrón, es decir con el ejército y el gobierno del estado. Puesto que en la práctica el patrón tenía de su lado a las autoridades, hombres y mujeres que se negaron a trabajar, vivieron un diverso tipo de agresiones que Rufino apenas refiere al mencionar el hecho de haber sido insultados por “buscar su liberación”. Ahora bien, como es notable en el texto de Rufino en todas estas vivencias la idea de la tierra hacía emerger una imagen en la que se acentuaba la idea de “lo propio”. En un principio, las “tierras propias” por las que luchaban no eran otras que las trabajadas en beneficio del finquero, sin embargo en su afán de dar solución a sus carencias agrarias, en 1979 terminaron renunciando al sueño de apoderarse de dichas tierras. De hecho, muchos se convencieron de cambiar de planes al atender las sugerencias de “los licenciados” que los apoyaban y al escuchar al gobernador diciéndoles que dejaran de pelear por la finca y se fueran a Marqués de Comillas donde había mucho terreno por apropiar. Decisión que los haría partir a mitad del proceso organizativo de Simojovel y los confrontaría a una realidad aún más ajena a la que vivían las familias tsotsiles, tseltales y ch’oles de los ejidos colindantes a las fincas. Asimismo, esta fue una decisión que no les permitió ver la

desaparición de las grandes propiedades, ni mucho menos vivir el cambio que finalmente sufrió la tierra que los vio crecer.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Motivo principal de la salida	Carencia de tierras fértiles y falta de agua en propiedades ejidales	Conflictos por terrenos nacionales que acarrearón la muerte de varios miembros de una familia extensa	Resultado de la negociación al conflicto entre peones acasillados y un finquero por las tierras de la gran propiedad
Medio por el cual se sabe de la disponibilidad de tierras en Marqués de Comillas	Redes sociales existentes entre evangélicos del Valle de Pujiltilic	Vínculos establecidos con “ladinos” y específicamente con un comprador de palma de xate en el oriente de La Chinantla	Vínculos establecidos con “licenciados” y autoridades del estado de Chiapas dentro y fuera del Valle de Huitiupán
Número de núcleos familiares que parten	25 aprox.	8 aprox.	30 aprox.
Referencias sobre las tierras a las que se dirigían	Lugar con arroyos y lluvias	Lugar de palmas como el xate	Lugar sin dueño

Cuadro 4. Aspectos relativos a la partida a la selva de Marqués de Comillas por parte de tres grupos de colonizadores

Tierras buenas, nuevas y propias. Imágenes que impulsaron la partida

Dados los diferentes espacios regionales y paisajes agrarios en los que vivían los grupos que posteriormente fundaron las localidades de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro en Marqués de Comillas, los motivos que los orillaron a partir a la selva fueron distintos. Por consiguiente, aunque todos harían parte activa de la colonización de dicha región, su búsqueda de tierras no tenía el mismo sentido. Para los fundadores de La Corona se trataba de dar solución a la pobreza de los suelos y la falta de agua de sus parcelas ejidales. En cambio, para los fundadores de Reforma Agraria se trataba de mantenerse a salvo donde fuera. Y por su parte, para los fundadores de San Isidro se trataba de hallar una solución a su decidido deseo de no seguir viviendo en una finca. De modo que en sus recuerdos se aprecian tres imágenes distintas de la tierra. Algo que trato de describir mediante los calificativos femeninos y plurales que acompañaban la palabra *tierras* en las narrativas de mis interlocutores. Ello entonces me permite afirmar que la búsqueda de aquellos provenientes del Valle de Pujiltilic se condensa en la imagen de *buenas tierras*; que la imagen de *nuevas tierras* expresa adecuadamente el anhelo de “los López” y que para los peones acasillados su búsqueda no dejaba de aludir a la imagen de *tierras propias* en las cuales sentirse libres.

Por otra parte, pese a sus diferencias, las tres imágenes tienen en común el hecho de haber surgido en los espacios regionales donde vivían cada uno de los grupos y haber paliado

simbólicamente las carencias que estos grupos sintieron en determinados momentos de sus vidas y por diferentes circunstancias. En este sentido, la imagen de la tierra compartida por los evangélicos y algunos católicos del Valle de Pujilic, así como aquella que compartían “los López” o como la que era común entre los peones acasillados, se definió en menor medida a partir de las características del lugar en el que unos y otros aspiraban a resolver concretamente sus carencias. En efecto, las narrativas y los recuerdos sobre los desplazamientos evidencian las pocas referencias que tenían de las tierras llamadas Marqués de Comillas, a parte de que allí llovía más, había más arroyos, crecían palmas como el xate y que muchos hablaban de ellas nombrándolas como *terrenos nacionales*, es decir que no tenían dueño.

Ahora bien, en los recuentos de varios de mis interlocutores el hecho de que Marqués de Comillas fuera selva parecía algo que no causaba inquietud, cuando ellos trataban de enfatizar los motivos que les provocaron incertidumbre en las tierras donde crecieron y los orillaron a partir. En este sentido, la selva de Marqués de Comillas, es decir lo que poco a poco empezaron a llamar *montaña*, no ocupaba un lugar preponderante en las narrativas sobre el momento de dejar sus tierras. De hecho, puedo afirmar que la selva no tenía valor en sí misma, sino más bien por el hecho de que ellos podían transformarla en lo que *soñaban*: Tierras buenas, nuevas y propias. No obstante, las mismas narrativas dejan ver que no fue necesario mucho tiempo para que la *montaña* impusiera por sí misma su naturaleza, su fuerza y que por lo tanto, se convirtiera en un elemento generador de incertidumbre acompañado de sus propias imágenes. Algo que paradójicamente resulta más evidente en las narrativas de las mujeres cuando recuerdan cómo fue llegar por primera vez a Marqués de Comillas.

Bien feo se miraba...

J: Nos vinimos sin conocer, como ciegos. Y mi mamá decía: vamos porque vamos... Según la selva era grandísimo, que eran palos, nos decían que se miraba unos 10 metros para adentro y que no se veía el camino, que estaba oscuro, decían. Y [cuando fuimos llegando yo pensaba] dónde están pues los palos grandes y de repente pues si están altos, [esta era] la selva y había monos. Ya al venir por aquí [a la selva] estaba oscuro y allá [en el Valle de Pujilic] estaba con luz eléctrica y aquí bien feo se miraba. Le decía mi mamá: yo si hubiera carro me regreso. Yo quiero irme allá donde estaba. [Judit narra la respuesta de su madre] Pero hija no hay donde [tierra] trabaje tu papá y si no estamos acá todos nosotros, tu papá no va a venir, ah si, eso si, no va a querer venir. Entonces si estamos todos acá, tu papá va ver que no hay nadie allá, entonces va a querer venir, va a venir a trabajar para nosotros. Y si, se vino pues mi papá. A los 15 días se vino mi papá.

Fragmento entrevista con Judit, ejido La Corona, 1 de marzo de 2009

Hoy de 40 años, Judit recordó cómo fueron sus primeras impresiones al llegar a Marqués de Comillas a sus 15 años, momento para el cual aún no existía La Corona. A diferencia de muchas familias evangélicas cuyos hombres emprendieron la empresa colonizadora, la madre de Judit, ella y su hermano menor fueron quienes asumieron esta labor. En este caso, fue su

mamá quien impulsó la partida, una mujer evangélica con mucha fe y decidida a resolver la escasez de tierras que ella y su esposo sufrían en el Valle de Pujilic; a pesar de que todos sus hijos e hijas mayores ya habían logrado hacerse de sus propias tierras o estabilizarse al lado de sus esposos en varios ejidos de dicho espacio regional. Así entonces, eran los dos menores de la familia a los únicos que había que terminar de criar y de asegurarles tierra, algo que la madre de Judit no dudó en hacer cuando se enteró de la salida de un carro para la selva y de la posibilidad de ser apoyada en esta aventura por la esposa del conductor del vehículo. Aunque el padre de Judit se resistía a tal proyecto, su madre sabía que sólo yendo a la selva por su propia cuenta y en compañía de sus hijos menores, su esposo cambiaría de opinión y viajaría para cumplir con su deber de hombre casado: trabajar para su familia.

Aunque la madre de Judit logró relativamente rápido su objetivo, la valentía con la cual emprendió su viaje, no necesariamente era lo único que experimentaba al partir con sus dos hijos, como bien lo evidencia Judit cuando afirma “nos vinimos como ciegos”. Esta expresión devela el impacto que hoy le causa a Judit el que hubieran viajado a una tierra desconocida con la simple imagen de que se trataba de un lugar donde abundaban “palos” altos y donde no se veía gran cosa cuando se miraba a lo lejos. Al momento de llegar, ella no sólo corroboró lo que le habían dicho de la selva, sino que experimentó miedo, deseos de regresar y la impotencia de no poder hacerlo porque no era el objetivo de su madre. En dicho momento la *montaña* adquirió su imagen propia y al mismo tiempo fue definida por lo que no era, un lugar sin luz eléctrica y sin carros como si lo era el ejido Pancho Villa, en el municipio de Socoltenango.

Mi mamá no se hallaba...

I: Pues como éramos pequeños nos hallamos, era muy bonito porque era pura montaña y nosotros parecíamos changos arriba jugando en los palos. Había muchos animales. Pero mi mamá no se hallaba, lloraba mi mamá, lloraba mucho. Quería regresar pero no podíamos regresar a Oaxaca porque hubo problemas de terrenos. Mi mamá si lloraba, pues porque llegar a una selva cuando allá era un pueblo donde se podía comprar y aquí ¿a dónde íbamos a comprar? El avión iba cada mes [a Tenosique], se encargaban las cosas a Tenosique y el avión venía.

Fragmento entrevista con Imelda, ejido Reforma Agraria, 6 de diciembre de 2009

Imelda, hoy de 42 años, llegó a Marqués de Comillas siendo una niña de 7 años mientras que la mayoría de sus hermanos y primos tenían ya la edad para participar activamente en la fundación de Reforma Agraria. Pese a su corta edad, ella recuerda bien los conflictos de tierras que los obligaron a dejar Oaxaca, básicamente porque no puede olvidar el cuerpo herido de su hermano. De modo que no duda en afirmar que jamás desea regresar al lugar donde nació, aunque frecuentemente menciona a La Chinantla como “su mera tierra” y a la

gente que allí habita como “su raza”. Quizá, por este motivo el cambio que vivió al llegar a Marqués de Comillas le resultó muy agradable, al punto de recordar con una gran sonrisa en su rostro cómo disfrutaba jugar en la *montaña* junto con su hermana menor de 4 años y su sobrino de 2 años. No obstante, al hacerlo Imelda no pudo evitar recordar que, al contrario de ellos, su madre Lucía no se hallaba en la selva a la que llegaron. Algo que hoy intuye porque ella lloraba mucho y porque al parecer manifestaba con impotencia su deseo de regresar, cuando bien sabía que esto era imposible dados “los problemas de terrenos” que habían tenido.

En nuestra entrevista, al tratar de comprender la dificultad que experimentaba Lucía en esta nueva tierra, Imelda trataba de ver con los ojos de su madre el lugar que se encontraban: Una selva donde ni siquiera habían calles, ni casas; donde no había cómo conseguir aceite, jabón, sal, azúcar, cal para el maíz y otros productos manufacturados; donde había que esperar un mes para que la avioneta que viajaba entre Tenosique (Tabasco) y Marqués de Comillas trajera los encargos que hacían un poco más fácil la vida. Vista la situación de este modo, esta tierra que era “pura *montaña*”, también se definía justamente por ser todo lo que no era el pueblo de donde venían y por ser un lugar donde la sensación de haber perdido las tierras trabajadas, la casa, el ganado, los muebles y en suma todo lo juntado en 20 años, aumentaba. Así entonces, Imelda entendía que la imagen que su madre tenía de la selva indudablemente se contraponía a la suya, de modo que para una la abundancia de árboles y animales salvajes resultaba emocionante, mientras que para la otra resultaban más bien indicativos de la precariedad en la que terminaron viviendo.

¡No aguanto yo acá!

I: ¿Y cuando llegaron aquí cómo vieron?

M: Muy triste, como le digo, muy triste. No había casa, puro animales. El saraguato decían que era animal grande, [que] nos van a venir a comer, pasaba tigre. Yo me puse a llorar cuando vi pasar el tigre, quería regresar y como yo ya traía un niño pues, mi primer hijo, [me decía a mí misma] voy a regresar, no aguanto yo acá... Vinimos juntos con mi mamá, no la dejé yo. [Mercedes narra la situación] Vamos mamá y nos venimos. Había mucho mosquito, zancudo, como era monte pues.

Fragmento entrevista con Mercedes, ejido San Isidro, 27 de mayo de 2009

A sus 16 años, Mercedes llegó a Marqués de Comillas en compañía de su joven esposo y demás compañeros fundadores de San Isidro. Para entonces, ella ya había dado a luz a su primer hijo y por lo tanto empezaba una nueva etapa de su vida. En efecto, ésta era una razón más para no dejar a su madre en el Valle de Huitiupán, a pesar de que esta última no estuviera convencida de partir con su hija y su yerno a una tierra desconocida. A diferencia de los peones acasillados que se habían sublevado contra Wulfrano, la madre de Mercedes

permaneció al margen del proceso organizativo y al parecer le resultaba muy difícil dejar la finca, aún cuando su hija y su yerno habían sufrido los insultos y agresiones de los soldados que el mismo patrón había llamado para retomar el control. Justamente ella fue una de las que vivió estos años de protesta con sentimientos encontrados, en parte por los fuertes lazos de fidelidad que había establecido con “el patrón y su señora” desde que empezó a trabajar con ellos, incluso antes de que éstos hubieran adquirido la finca. No obstante, su hija Mercedes terminó convenciéndola, aunque ella misma no sabía realmente cómo era el lugar al que estaba invitando a su madre.

En este sentido, es el grado de desconocimiento que tenía Mercedes estando en el Valle de Huitiupán el que mejor explica la tristeza que ella sintió cuando vio que las tierras donde pretendían vivir libres eran “puro monte”. Sumada a la tristeza, Mercedes experimentaba miedo no sólo por ella, sino por su pequeño hijo, dados los aullidos estremecedores de los saraguatos (*Alouatta pigra*) y por la facilidad con que podían ver un jaguar (*Panthera onca*); ambos, animales que ni ella, ni los demás había visto nunca antes y respecto a los cuales se sentían vulnerables. De este modo, para Mercedes “el tigre”, los saraguatos y por su puesto “los zancudos” finalmente le permitían tener una imagen de la selva y al mismo tiempo, no hacían más que hacerla sentir que este entorno era tan difícil de soportar que no podía evitar desear regresar a la finca, a pesar de todo lo que había vivido allí y todo lo que habían luchado por ya no estar más allí. Como Mercedes, muchos de los que habían protestado contra el patrón, al llegar a Marqués de Comillas no pudieron evitar preguntarse si no se habían equivocado al salir de la finca y dejar los beneficios que, a pesar de todo, recibían del patrón.

El carácter negativo de las imágenes de la montaña

Resulta interesante que sean los hombres de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro quienes aludan en sus narrativas a las imágenes respecto de la tierra, mientras las mujeres dejan entrever las imágenes que se tenían respecto de *la montaña*. Dicha diferenciación no supone que las mujeres no recordaran la empresa colonizadora refiriéndose a la necesidad de *tierras buenas, nuevas o propias*, pero tampoco que los hombres no hicieran referencia a lo difícil que fue llegar a vivir en una selva. Más bien, se trata de un mayor énfasis de parte de las mujeres en las dificultades que imponía este entorno, mientras que los hombres enfatizaban en los *sueños* que deseaban cumplir allí, costase lo que costase. De alguna forma, esta diferenciación alude a la marcada división de roles que caracterizaba a las familias colonizadoras, independientemente de su procedencia. En esta división de roles, se enmarcaban la incertidumbre que las mujeres experimentaban al estar habituadas a la

estabilidad, pero también las expresiones de valentía e ímpetu que mostraban los hombres al estar habituados a procurar dicha estabilidad. Evidentemente como todo *habitus*, por muy “natural” que se asumiera, estaba sujeto a transgresiones momentáneas como la que se observa en el caso de la madre de Judit, quien se empeñó más que su marido en desplazarse a la selva, aunque sabiendo que llevar sus hijos con ella representaba una garantía de que su esposo finalmente se reuniera con ellos y cumpliera con su “trabajo” de esposo y padre.

Hecha la precisión, quisiera referirme a las imágenes de *la montaña* y a lo que estas aluden. Como se hace evidente en los fragmentos anteriormente presentados, las mujeres utilizaron la palabra selva, monte y *montaña* para referirse al lugar al que llegaron. Esto hace alusión al hecho de que inicialmente la palabra *montaña* no era tan usual entre los hombres y mujeres que llegaron a Marqués de Comillas, aunque con el paso de los años se fue haciendo común para todos. De hecho, hoy en día la mayoría utiliza la palabra selva cuando se habla con gente ajena a la región, aunque solamente mientras ésta se familiariza con el uso que se hace de la palabra *montaña* en la región. Por otra parte, los fragmentos esbozan brevemente las primeras características que definieron este entorno: allí los árboles, también llamados “palos”, eran de gran altura y daban mucha sombra; había muchos animales muy diversos entre sí por su tamaño, los espacios que ocupaban en *la montaña* y la forma como allí vivían. Pero además de los elementos que componían el nuevo entorno, también los fragmentos evidencian las sensaciones, reacciones y calificativos que éste despertaba o generaba: miedo, tristeza, llanto y fealdad. Todo esto compone lo que de alguna manera corresponde a la *imagen propia* de la *montaña*, es decir aquella elaborada con base en lo observado y lo experimentado de forma inmediata por hombres y mujeres. Sin embargo, esta *imagen propia* se presentaba indistintamente junto otras imágenes que definen a la *montaña* por oposición, es decir por lo que no era: un lugar donde no habían casas, ni luz eléctrica, no llegaban carros, no habían tiendas, ni calles y que por lo tanto, se contraponía a lo que era un pueblo. Debo precisar que tal tendencia a definir la selva por oposición no sólo era característica de las mujeres, sino también de los hombres. Como lo mencioné anteriormente, al hablar de las *tierras buenas, nuevas o propias* que aspiraban encontrar, los hombres definían la selva no tanto por lo que no era, sino por lo que ella podía ser.

Con base a lo que aluden estas imágenes y el carácter negativo que las define, puedo sostener que tanto para los hombres como para las mujeres de los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, la *montaña* era un entorno que les resultaba ajeno a todos. Esto mismo pude evidenciar desde el capítulo anterior al dar cuenta de la menor importancia que se le daba, en

cada caso, a los entornos de selva que existían, con mayor o menor abundancia, en los *espacios regionales* en los que habían estado la mayor parte de sus vidas. Incluso en el caso de los eventuales fundadores de Reforma Agraria, quienes integraban esporádicamente el aprovechamiento de ciertos recursos forestales a sus economías domésticas al vivir en La Chinantla. Ahora bien, el que los entornos de selva no hicieran parte central de sus formas de vida ni en sus realidades previas, ni al llegar a Marqués de Comillas, debe sumarse al hecho de que sus interacciones con los entornos pasados no estuviera mediada por complejas concepciones o prácticas espaciales. Como pude demostrar en el primer capítulo, aunque tales lenguas son o fueron habladas entre las personas que se desplazaron hasta Marqués de Comillas, los procesos de cambio social vividos desde décadas atrás, habían dificultado la transmisión de la concepción del espacio en tanto territorio habitado por diversos seres, pero también la transmisión de rituales a través de los cuales las generaciones pasadas procuraban obtener protección y bienestar de los seres que habitaban el entorno.

Además de la ruptura generacional que se produjo en sus pasados espacios regionales, como pude dar cuenta en este capítulo, hubo otros procesos de cambio que hicieron más marginales tales concepciones y prácticas de lo que ya eran en la cotidianeidad previa al desplazamiento a Marqués de Comillas. Los fundadores de La Corona estuvieron inmersos en un amplio proceso de conversión del catolicismo al pentecostalismo, es decir en un proceso de “entrega al Señor” y de abandono de ideas y prácticas que los apartaran del camino “del Señor”. Aquellos que fundaron Reforma Agraria vivieron un proceso de diferenciación económica que dividía a la población a pesar de que “los López” y sus adversarios consideraran el chinanteco como su lengua materna y a La Chinantla como “su mera tierra”. Los fundadores de San Isidro, por su parte, formaron parte de una movilización política que los llevó a reconocerse como peones explotados y comprometidos con la “lucha campesina” por la expropiación de las grandes propiedades. Sólo teniendo en cuenta la importancia de tales procesos en la vida de estos grupos sociales, se entiende mejor por qué las ideas sobre los seres que habitaban los entornos, no fueron mencionadas al recordar la salida de sus tierras y la llegada a un territorio totalmente nuevo. Esto simplemente no era considerado en los relatos de los hombres, cuando hablaban de las *tierras* que esperaban encontrar en Marqués de Comillas, ni por las mujeres cuando recordaban sus miedos, su tristeza o su manera de llorar al ver la *montaña* en la cual debían abrirse espacio para poder vivir. Ahora bien, pese a los cambios socioculturales, las ideas sobre los “duendes” o seres que habitan el entorno, si jugaron un rol para ciertas personas, a medida que aprendían a “lidiar” con aquello que

ofrecía e imponía la *montaña*. Particularidad a la que me referiré en el siguiente capítulo.

Con base en lo anterior, puedo concluir que independientemente de que los fundadores de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro se consideraran “gente indígena” o “mestizos”, la *montaña* era un entorno en el cual no sabían, ni pretendían vivir. Era incluso un entorno que estaba indudablemente destinado a ser transformado y cuyo valor máspreciado estaba en las tierras que cubría. Solamente así las familias provenientes del Valle de Pujilic, del oriente de La Chinantla y del Valle de Huitiupán harían realidad los sueños que los habían llevado hasta allí, independientemente de las diferencias en sus historias pasadas, sus particularidades culturales y el sentido último que tenían sus búsquedas agrarias. Por ello considero que la situación relativamente compartida por estos tres grupos, pone en cuestión la pertinencia de un esquema de oposición “indígena vs. mestizo” para analizar sus interacciones con los entornos de selva, al estar en Marqués de Comillas. Esto no quiere decir que las formas de autodefinición étnica de mis sujetos de investigación no sean relevantes, sino que su importancia no está en analizar la interacción con la *montaña* asumiendo a unos únicamente como “indígenas” y a otros únicamente como “mestizos”. Y con esto doy razón a Pittarch (1995), a Toledo (2002) y a otros investigadores acerca de la complejidad que encierran los “juegos de identificaciones y diferenciaciones” de tipo étnico en el contexto chiapaneco. Ahora bien, dichas afirmaciones no podrán ser totalmente claras, hasta no explorar con más detalle el modo en que cada uno de estos grupos se fue abriendo espacio en la *montaña* y se fue estableciendo en un sector específico de la región; algo que será materia de estudio en el siguiente capítulo y en la segunda parte de la tesis. Por lo pronto, quisiera explicar cómo interpretar el que las imágenes de la tierra predominen en las narrativas de los grupos fundadores de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, además, en todos los casos asignando un carácter negativo a la *montaña*.

Tierra, sujetos sociales y viejas nuevas discusiones antropológicas

Para comenzar, quisiera recordar que rituales de fertilidad, ceremonias de petición de lluvias, tumba, roza y quema y otro tipo de prácticas asociadas al trabajo de la tierra son ampliamente estudiadas en tanto expresiones de “una concepción sagrada del espacio” (Carmagnani 1988); de la articulación entre la sociedad y el cosmos, de acuerdo a la “socialidad” que caracteriza a determinados grupos humanos (Monaghan 1995); de la interacción que se mantiene con los dioses (Wilson 1995) o; de la creación de espacios intermedios, “transicionales”, que le permiten a ciertos grupos humanos vivir, hacer y mantener un vínculo con sus antepasados (Boccaro 2003). Así entonces, un análisis de dichas prácticas rituales permite argumentar a

los autores, la particularidad cultural y/o el carácter indígena de las poblaciones que son materia de estudio. Al respecto debo precisar que en este tema tampoco ninguno de los tres grupos colonizadores que son de mi interés, expresan concepciones semejantes a las que analizan los estudios anteriormente mencionados. Es decir que ninguno de mis interlocutores hizo referencia a prácticas rituales en torno a los espacios de cultivo o en torno a la *montaña* que se abre al cultivo. Lo anterior, ni al hablar de sus experiencias pasadas, ni al narrar sus primeros días en la selva. De hecho, como lo evidencian los testimonios presentados tanto en el primer, como el segundo capítulo, el valor de una forma de vida basada en el trabajo de la tierra respondía a otro tipo de ideas; quizá, más próximas a los principios de obediencia y dedicación de la religión católica o bien, del principio de autosuperación de la religión evangélica. No obstante, ello no suponía que aquellos que conservaban una lengua diferente al español y un sentido de pertenencia para con un territorio específico, dejaran de presentarse así mismos como “gente indígena”. En este sentido, nuevamente en este aspecto se hace evidente el reto distinto que supone entender en mi investigación la cuestión étnica, puesto ello parece rebasar la dimensión simbólica de la que dan cuenta los estudios que se concentran en el análisis de las concepciones espaciales vigentes en determinadas áreas culturales.

Por otra parte, me atrevería a decir que para el momento de la partida y llegada a una región de selva, la preponderancia de las imágenes de la tierra en las narrativas de los grupos hablantes de lenguas indígenas no era de una naturaleza muy distinta a la de los grupos cuyas “herencias indígenas” no parecían centrales en sus formas de autoidentificación. Es decir que ni los “tsotsiles”, “tseltales”, “ch’oles” y “chinantecos” provenientes del Valle de Huitiupán y el este de La Chinantla, ni “los evangélicos” provenientes del Valle de Pujilic veían en las tierras que buscaban en Marqués de Comillas, algo distinto a la posibilidad asumir “el trabajo al campo” como algo básico en su forma de vida. Por ello considero que no es en este momento histórico donde las formas de autoidentificación étnica son relevantes para interpretar el valor otorgado a la tierra por unos y otros. En este sentido, ofrecer claridad respecto a dicho tema representó para mí describir, más bien, la relación de las experiencias pasadas de cada grupo con el sentido que otorgaban a las búsquedas agrarias que se vieron orillados a emprender por diferentes situaciones, en las que intervenían o no factores étnicos y no siempre de la misma manera. Al proceder de esta manera no he querido minimizar la importancia de la definición de “gente indígena” que a veces emplean algunos de mis interlocutores para explicarme sus historias de vida, sino más bien otorgarle una dimensión

justa al analizar este momento específico del proceso social. De este modo, comparto las reflexiones de De la Cadena (2004) quien sugiere una cuidadosa trascendencia de los “binarismos” que encierran oposiciones como indígena-mestizo, sin que esto represente una negación de las arraigadas relaciones de poder en la que están inmersos los sujetos, ni mucho menos las redefiniciones que éstos hacen respecto de las categorías étnicas, a fin de esquivar las “taxonomías dominantes” en las realidades que viven.

Ahora bien, al evidenciar la preponderancia de las imágenes de la tierra en las narrativas de los grupos colonizadores pareciera que estoy haciendo alusión a viejas discusiones antropológicas que no pierden actualidad. Una de ellas es acerca de la tendencia a asumir la tierra como el elemento en el que se funda la identidad y particularmente la identidad indígena. La otra es acerca de si es preciso interpretar la búsqueda del acceso a la tierra como una acción étnica o bien, de clase social. Aquí trataré únicamente la primera discusión, dejando el análisis de la segunda para el siguiente capítulo.

Para la antropología sobre América Latina, las movilizaciones por la tierra, los “conflictos agrarios” y la apropiación de tierras han sido temas imposibles de esquivar a la hora de entender procesos socioculturales a lo largo del siglo XX. De ahí que se haya hablado del “amor, apego y gratitud a la Pacha Mama” y de que los agricultores “eran incapaces de romper sus lazos con ella” (Díaz, 1969 en: De la Cadena 2004), de “la identidad que da la tierra” (Pérez 1989) y de ese “agrarismo” que los indígenas comparten con un amplio sector del campesinado (Alejos 1994); pero también, que se haya puesto en cuestión la existencia de una “ideología de la tierra” (Nuijten 1998a) y se afirme que la tierra ya no es necesariamente una “fuente de organización y participación política” (Escalona 2009). Todas estas, posturas que evidencian la evolución y las diferentes variantes que ha tenido la primera discusión a la que referí arriba.

Al respecto, es importante decir que la centralidad de las imágenes de la tierra en las narrativas de mis interlocutores, confirma el peso que tuvo este recurso en procesos de movilización (política o simplemente física) que se dieron en buena parte del territorio mexicano. De tal suerte que las familias del Valle de Pujiltilic, las del oriente de La Chinantla y las del Valle de Huitiupán los hayan vivido “en carne propia”, prácticamente en una misma década (1976-1987) y a pesar de la heterogeneidad de sus realidades. Asimismo, dicha centralidad indudablemente habla del trabajo de la tierra como una práctica nodal de una forma de vida mediante la cual diversos actores insistían en forjar su propio destino por primera, segunda o tercera vez en su mediana o larga existencia y, sin tener certeza del grado

de dificultad que esto implicaba al establecerse en un territorio donde todo era “pura montaña”. Es importante recordar que aquellos que habían trabajado en la finca El Xoc, buscaban acceder a tierras por primera vez en sus vidas. No obstante, los miembros de mayor edad de la familia López, quienes ya consideraban haber encontrado estabilidad agraria, luego del conflicto se vieron obligados a conseguir tierras por segunda vez, aunque en esta ocasión fuera de los límites de La Chinantla. Y ni que decir de las familias de la Depresión Central chiapaneca, para quienes era su tercer intento, al no ser suficientes las tierras que habían obtenido primero en inmediaciones de Comitán y luego en el Valle de Pujilic. Creo que justamente esa *insistencia* ha sido el foco de atención de diversos investigadores, de modo que algunos asumieron de antemano la tierra como el único elemento en el cual se fundaba la identidad de los sujetos sociales que estudiaban, aún más cuando trataban de entender “lo indígena”; posturas que indudablemente consagraron lugares comunes como “sin su tierra el indio no es nadie” o la dificultad de pensar “lo indígena” en contextos diferentes a los rurales. No obstante, la complejidad de las realidades ha hecho que se den diferentes esfuerzos por ir más allá de tales ideas (Pitarch 1995; De la Cadena 2004; Alejos 1999). Por ello, quisiera precisar mi intención al hablar de la importancia de la tierra en la forma de vida de los grupos que fundaron La Corona, Reforma Agraria y San Isidro en Marqués de Comillas. Ésta, no ha sido la de asumir la búsqueda de tierras como algo natural, sino más bien evidenciar las condiciones históricas que hicieron posible proyectar sueños agrarios en una tierra de selva desconocida, así como describir la vivencia de un momento paradigmático, casi fundacional, en la historia de vida de estas tres poblaciones. Tampoco ha sido mi intención asociar de manera natural tierra y forma de vida, sino poner en evidencia que “el trabajo al campo” sí constituye un aspecto muy importante en la vida de hombres y mujeres que se desplazaron a Marqués de Comillas, aunque en ningún caso es el único. En efecto, he procurado dar cuenta de las diversas actividades (agricultura, comercio, trabajo asalariado) y espacios sociales (urbanos y rurales) en los que se desarrollaba la vida, de algunas personas más que de otras, al estar en los *espacios regionales* que luego abandonaron. Como se verá en la segunda y tercera parte de la tesis, movilidad y diversidad de actividades siguieron dándose años después de su establecimiento en Marqués de Comillas. Por ello puedo afirmar que, ni en el pasado, ni en el presente, los aspectos que definen las formas de vida de los fundadores de localidades en Marqués de Comillas, se agotan en el trabajo de la tierra, ni mucho menos en sus formas de identificación étnica.

Por otra parte, considero que la insistencia de contar con tierras para hacer sus propias vidas,

habla de la inexistencia o inestabilidad de factores estructurales que propiciaran la participación generalizada de estos grupos en otras actividades y espacios sociales, a partir de los cuales se definieran sus formas de vida. Pero también, habla de la certeza que tenían algunos, al estar seguros de que sólo consiguiendo “lo propio” podrían hacer lo necesario para inducir cambios fundamentales, al menos, en la vida de sus descendientes. Algo cuya complejidad e implicaciones quedará más explícito en la segunda parte de la tesis, a través de la etnografía sobre la formación de territorios colectivos en tierras de *montaña*, la descripción de diferentes trayectorias familiares y en suma el análisis de la producción de una idea de lo colectivo entre cada uno de los grupos colonizadores. Cabe mencionar que es en estos procesos sociales donde se podrá evaluar con mayores elementos la incidencia de las experiencias vividas en los *espacios regionales* de los que provenían, no solamente con respecto a la forma de apropiar *ideal* y *materialmente* el entorno de selva, sino también en la relación establecida con algunas instancias gubernamentales que contribuyeron a la colonización de la región.

Antes de abordar tales aspectos, es necesario concluir el análisis de las imágenes de la tierra y la *montaña* en el siguiente capítulo. En este caso, lo haré a la luz de las contradictorias experiencias que a todos provocaba el entorno, aún más al vivirlo de forma inmediata y prolongada. Como se verá, también en dicho capítulo podré retomar la discusión acerca de la búsqueda de tierras en tanto acción étnica o de clase social. Esto será al evidenciar el rol que tuvieron tanto la etnicidad, como las diferencias de clase económica de los grupos de colonizadores, sujetos de estudio en esta investigación, específicamente a la hora de definir las tierras que cada uno de ellos ocuparía en la densa *montaña* que cubría por entonces a Marqués de Comillas.

Capítulo 3. La abundancia, la escasez y otras expresiones de interacción con la *montaña*

Acomodarse en las últimas tierras disponibles

Una vez en Pico de Oro, el trayecto que Martín y sus hermanos hicieron caminando hasta lo que hoy se conoce como La Corona fue relativamente corto, esto debido a que para 1987 había brechas que facilitaban el acceso a la parte más céntrica del macizo forestal que cubría a Marqués de Comillas, pero también debido a que la mayoría de las tierras de la región se habían ocupado 6 ó 10 años antes por otros grupos de colonizadores. Así entonces, aunque a los ojos de las familias procedentes del Valle Pujiltic la *montaña* era algo imponente en el paisaje, la región ya experimentaba importantes transformaciones. Cabe mencionar que se abrieron brechas en toda la región, luego de que 1984 la Empresa de Petróleos Mexicanos (PEMEX) realizó una gran terracería que se internaba en el corazón de la selva y facilitaba las labores de exploración petrolífera. Aunque PEMEX salió de la región en 1992, sin pasar a la fase de explotación, su presencia en Marqués de Comillas fue determinante al facilitar el proceso de apropiación de las tierras. Por otra parte, desde mediados de los años 70 familias colonizadoras provenientes de distintas latitudes del país, incluyendo el estado de Chiapas, habían fundado las localidades de Pico de Oro, Emiliano Zapata, La Victoria y San Lázaro; todas ellas en límites con lo que eventualmente se llamó La Corona. De modo que las familias procedentes del Valle de Pujiltic eran concientes de que alrededor de donde se asentaron vivían otros grupos que como ellos habían llegado buscando tierras; sólo que por aquel entonces la vastedad de la montaña no les permitía establecer un contacto o una comunicación frecuente con sus vecinos. Pese a ello, poco a poco los fundadores de La Corona tejieron importantes relaciones con algunas de las poblaciones vecinas. Esto, además de ayudarles en su proceso de adaptación al nuevo entorno, eventualmente les permitió saber que las tierras en donde se habían asentado aún estaban libres en 1986, por la sencilla razón de que carecían de suficientes fuentes de agua. En este sentido, pese a que la *montaña* era percibida como algo imponentemente homogéneo, en la práctica, ésta no en todos los lugares ofrecía las mismas posibilidades para la agricultura y la ganadería; principales actividades económicas de los colonizadores. Para los fundadores de La Corona, saber que en la región había mejores tierras no les ayudaba en mucho puesto que no tenían más opción que acomodarse al único sector que quedaba disponible en toda la región. (Ver mapa 3).

Apropiar tierras en la vega de río

Desde cierto punto de vista, la larga travesía de las familias López antes de llegar a la selva del Marqués de Comillas, fue recompensada al poder apropiar las mejores tierras de la región. Es decir, a la orilla de los ríos más grandes en la región, en donde se tenía al mismo tiempo suelos fértiles, agua en abundancia y acceso directo a los cuerpos de agua que servían como únicas vías de comunicación y transporte. En efecto en 1976, las tierras sobre la ribera del Lacantún estaban prácticamente libres, siendo Tlatizapán y Pico de Oro los únicos poblados que encontraban las familias colonizadoras a lo largo del río. Tlatizapán, era el primer poblado que se encontraban los colonizadores viniendo desde Boca Chajul, mientras que lo era Pico de Oro cuando venían desde Boca Lacantún. En este sentido, el resto de la ribera permanecía cubierta de una densa capa de vegetación de selva en la que resultaba difícil establecerse recién se llegaba, dada las precarias condiciones en las que se habían desplazado hasta allí hombres, mujeres y niños. Por ello, lo mejor era llegar allí donde hubiera “gente” que pudiera ofrecer algo de comer y un espacio para descansar, al menos mientras se recobraba la energía perdida en el desplazamiento. En todo caso, no pasó mucho tiempo para que la ribera del Lacantún se convirtiera en la primera zona de Marqués de Comillas en ser repartida entre varios grupos de colonizadores. Éstos, en su mayoría provenientes de Michoacán, Guerrero, Oaxaca (como en el caso de “los López”) y en menor medida de la zona costera de Chiapas. De modo que hacia 1980, ya existían nuevas localidades llamadas Adolfo López Mateos, Galacia, Chajul, Quiringuicharo, Reforma Agraria, entre otras. Todo ello, después de algunas reconfiguraciones en los grupos de colonizadores, pero también en las apropiaciones que se habían hecho a comienzos de los 70. Como mencioné en el capítulo anterior, Tlatizapán, después de ser el poblado que acogió a “los López”, desapareció para dar lugar a nueva reconfiguración de las tierras de la ribera. Fue así como Reforma Agraria pasó a ser la localidad más próxima a Pico de Oro, poblado que sigue siendo uno de los centros de poder económico y político de Marqués de Comillas. Con dicho cambio, los diferentes núcleos de la familia López, en tanto fundadores de Reforma Agraria, lograrían no sólo una posición estratégica en la escala regional, sino también contar con tierras de vega, un río y tierras de montaña que, aunque diferentes, les dejaban sentir que podrían retomar su camino, a pesar de las desgracias vividas (Ver mapa 3).

Elegir tierras distantes de los “ladinos”

En 1979, los antiguos peones acasillados del Valle de Huitiupán llegaron, como los otros

grupos colonizadores procedentes del norte de Chiapas, en primer lugar a Pico de Oro. Para entonces, dicho poblado no sólo era el más grande que se podía encontrar en la ribera del Lacantún. Éste, además acogía la diversidad poblacional que con los años sería la marca distintiva de Marqués de Comillas. “Tabasqueños”, “veracruzanos”, “guerrerenses”, “michoacanos”, “oaxaqueños”, “sinaloenses” eran denominaciones que hacían referencia al estado de origen de los colonizadores y se utilizaban junto con categorías como “chiapanecos” y “gente indígena”. En aquel entonces, el uso de estas denominaciones se basaba en diversas prácticas, modos de vestir, expresiones corporales, entre otras marcas de distinción. De modo que las familias provenientes de la finca El Xoc no tardaron mucho tiempo en comprender a qué sector de la población colonizadora estaban implícitamente inscritos. Aunque a los ojos de muchos “ser chiapaneco” era lo mismo que “ser indígena”, las familias que eventualmente fundarían San Isidro se asumieron específicamente como “gente indígena”, mientras que asumían a la mayoría de los colonizadores como “ladinos”, independientemente de su procedencia. Este ejercicio de distinción estuvo acompañado de la decisión de apropiarse de tierras un poco más adentro de la *montaña*. Dado que las tierras de la ribera ya estaban prácticamente ocupadas, las familias exacasilladas sabían que tenían pocas posibilidades de apropiarse de un territorio con acceso directo al Lacantún. No obstante, tal situación no era necesariamente un inconveniente puesto que para aquel entonces la parte central del macizo forestal seguía estando libre. Por lo tanto, ellos daban más valor al hecho de escoger la tierra de *montaña* que más les convenía y no tanto a estar entre los “ladinos”; en su mayoría más interesados en las tierras de vega. De todos modos, concretizar sus decisiones les tomó al menos 6 meses, tiempo en el cual residieron en Pico de Oro, en los espacios provisionales que algunas familias les habían ofrecido. Así entonces, las mujeres permanecían cotidianamente en dicho poblado, mientras los hombres cabeza de familia seleccionaban el terreno y lo adecuaban mínimamente para poder vivir. Una vez se realizó la instalación definitiva de las familias, lo que años después se llamó San Isidro pasó a ser la primera localidad fundada en el corazón de la *montaña*. Aquella que precedería a la formación de otras como América Libre, Tierra y Libertad, Barrio San José, en su mayoría de “gente indígena” (Ver mapa 3).

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Contexto al momento de llegar a Marqués de Comillas	1987 Apropiación de la mayor parte de las tierras de la región.	1976 Limitada apropiación de las tierras de la ribera del Lacantún.	1979 Limitada apropiación de las tierras centrales de la región. Diferenciaciones culturales

	Apertura de brechas en la región con fines de exploración petrolera.	Concentración de los grupos colonizadores sobre esta zona de la región.	entre grupos de colonizadores según su procedencia.
Ubicación de las tierras ocupadas en el conjunto de la región	Centro - Oriente	Ribera	Centro
Características culturales predominantes en la zona ocupada	Población nacida en Chiapas y otros estados del país.	Población procedente de estados diferentes a Chiapas.	Población nacida en Chiapas que se considera así misma como “gente indígena”

Cuadro 5. Ubicación de los sectores ocupados en el conjunto de la región por parte de tres grupos colonizadores.

Como es de notar, el sector de la región que ocuparon cada uno de los grupos colonizadores de interés a esta investigación, no responde al azar. En ello indudablemente jugó un rol la intención de apropiar “tierras de primera”, puesto que de ello dependía el futuro que los colonizadores soñaban construir allí. Además, influyeron factores económicos y políticos de gran envergadura, como lo fue la presencia de PEMEX. Paraestatal que “brechaba” el territorio con fines exploratorios, en un momento en el que el fortalecimiento de la frontera internacional con Guatemala era crucial⁹. También es claro el rol que jugaron factores culturales que se expresaban sobre todo a una escala regional. Tal es el caso de la diferenciación que empezó a producirse entre los grupos colonizadores dependiendo del lugar del que procedían o las prácticas que los caracterizaban (entre las que sobresalen las prácticas lingüísticas y sociolingüísticas). Así entonces, intereses concretos relativos al modo de concebir el nuevo entorno, factores económicos y políticos de gran envergadura, además de factores culturales expresados entre los diversos colonizadores, intervinieron en el proceso de configuración regional que vivió por aquellos años Marqués de Comillas y que la diferenciaron completamente del territorio que había sido durante varias décadas atrás: un espacio de selva escasamente habitado.

Es importante aclarar, que los cambios demográficos experimentados entre 1976 y 1987, no

⁹ La presencia de PEMEX en Marqués de Comillas se inició en 1976 y obedeció al interés del Estado mexicano de marcar territorio en este extremo del país, dadas las exploraciones petroleras que se realizaban del otro lado de la frontera, es decir en el vecino país de Guatemala. Hacia 1992, PEMEX se retira de la región. Ahora bien, entre 1976 y 1980, también fue interés del Estado mexicano definir el límite fronterizo, debido al conflicto armado que se vivía Guatemala y concretamente, a la presencia de grupos guerrilleros guatemaltecos en las áreas de selva colindantes con la región de Marqués de Comillas. En este sentido, varios autores que han analizado la historia reciente de este extremo de la Selva Lacandona, consideran que tanto los intereses petroleros, como la guerra civil en Guatemala fueron factores que condujeron a declarar “abiertas a la colonización” las tierras de Marqués de Comillas. Sobre la presencia de PEMEX en la región ver el trabajo de Gutiérrez & Herrera (1995). González Ponciano (1990) y Pohlenz (1991), por su parte, ofrecen una lectura detallada de lo que significó e implicó la guerra civil en Guatemala, para los gobiernos mexicanos y la historia reciente de Marqués de Comillas.

provocaron una transformación significativa de los ecosistemas de selva¹⁰. Como mostraré a lo largo de la segunda parte de la tesis, faltarían algunos años más para que dicho proceso se hiciera verdaderamente notorio. Asimismo, es preciso explicar por qué los primeros colonizadores fueron en su mayoría personas provenientes de fuera de Chiapas. Algo que diferencia a Marqués de Comillas de las otras regiones de la Selva Lacandona, colonizadas mayoritariamente por población indígena de Chiapas. Dicha diferencia radica en que fueron las instancias agrarias quienes promovieron la colonización de este territorio fronterizo, concediendo inicialmente las tierras a grupos de campesinos del centro del país.¹¹ De tal modo que la noticia sobre la disponibilidad de tierras en el extremo sureste del territorio nacional corrió primero fuera de Chiapas y sólo unos años después entre la población rural de distintas latitudes de este estado.

Teniendo en cuenta lo anterior, puedo afirmar que las experiencias de los fundadores de Reforma Agraria, San Isidro y La Corona evidencian distintos momentos de la configuración regional que allí tuvo lugar. La historia de “los López” alude a un momento inicial de la colonización donde la sensación de abundancia de tierras predominaba entre todos los colonizadores. Aquella de los antiguos peones acasillados refiere a un momento intermedio de mayor complejidad social, porque la competencia por encontrar buenas tierras aumentaba y se aderezaba con “juegos de identificaciones y diferenciaciones” étnicos, regionalistas y de clase social. La historia de las familias del Valle de Pujilic, por su parte, alude a un momento tardío donde las tierras de la región estaban a punto de ser apropiadas en su totalidad y donde los flujos migratorios hacia Marqués de Comillas empezaron a disminuir.

Asimismo, las experiencias de los grupos fundadores de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro reflejan la diferenciación espacial que fue produciéndose al interior de la región (Ver mapa 3). Como se verá, ésta se ha definido y reproducido en buena medida a partir de las distinciones culturales que se dan entre la población.

¹⁰ De acuerdo con González Ponciano (1995), en 1974 la región de Marqués de Comillas contaba con 1053 habitantes y aún era considerada selva virgen. Asimismo, el autor señala que entre 1982 y 1984, la población mexicana asentada en Marqués de Comillas, no pasaba de las 3000 personas. Durante estos años, el número de población en la región aumentó debido a la llegada de 18000 guatemaltecos que huían de la guerra en su país y fueron recibidos por el Estado mexicano en condición de refugiados. Sin embargo, la mayoría de ellos fueron reacomodados en campamentos establecidos en 1984 en los estados federales de Campeche y Quintana Roo. Luego de ello, la región volvió a tener una baja densidad demográfica y a ser un territorio de frontera bastante aislado de los centros de poder.

¹¹ De acuerdo con De Vos (2002), las intenciones de colonización de Marqués de Comillas se evidenciaron cuando en 1964 el Estado emitió diferentes resoluciones en las cuales se autorizaba la formación de Nuevos Centros de Población Ejidal (NCPE) por parte de grupos solicitantes de tierras originarios de los estados de Morelos y Michoacán, entre otros. No obstante, el desplazamiento de los beneficiados por las resoluciones nunca se llevó a cabo y sólo a partir de 1972 otros grupos de colonizadores se establecieron en las tierras decretadas como NCPE.

La historia de “los López” alude a la distinción de un sector territorial conocido hasta el día de hoy como “zona ribereña”. Allí se encuentran las mejores tierras de la región y los primeros colonizadores; éstos últimos, como ya lo he mencionado, en su mayoría provenientes de los cuatro extremos del territorio nacional, hablantes mayoritariamente del español y por lo tanto considerados como “gente ladina” o “mestiza”. Tal situación ha contribuido a que en las dinámicas regionales los fundadores de Reforma Agraria sean considerados como parte de la población “mestiza”. Y aunque ellos no han dejado de considerarse parte de la “raza chinanteca”, su participación predominante en los procesos políticos regionales también refuerza “para bien y para mal” dicha percepción en el conjunto de la población de Marqués de Comillas.

Por su parte, las experiencias de los fundadores de San Isidro, refieren a la distinción del sector territorial llamado “zona centro”. Como su nombre lo indica, ésta se encuentra en lo que anteriormente era el corazón del macizo forestal. Allí se concentraron todos aquellos que estaban dispuestos a internarse en la *montaña* con tal de acceder a un pedazo de tierra, siendo en su mayoría, personas consideradas como “gente indígena” por el hecho de hablar una o más lenguas diferentes al español y por provenir de municipios del centro y norte de Chiapas. También colonizadores “mestizos” apropiaron tierras en la “zona centro” y aunque en las dinámicas regionales éstos no son del todo asimilados a la “gente indígena”, tampoco dejan de sentir el peso de estar en un sector que en muchos sentidos les resulta ajeno. Por el contrario, para los fundadores de San Isidro dicha diferenciación espacial ha hecho que se sientan parte de un “sector indígena”, aunque vivan los efectos negativos que ello conlleva principalmente en sus interacciones con la población “ladina” de otras zonas de la región.

Finalmente, la experiencia de los fundadores de La Corona, se enmarca en la diferenciación de un sector al oriente de la región, en donde la menor cantidad de tierras libres facilitó que población procedente de otros estados del país, familias chiapanecas y hablantes de lenguas indígenas se mezclaran. Si bien es cierto que este es el sector más heterogéneo de Marqués de Comillas, ello no ha impedido que suela hablarse de él utilizando el nombre “zona oriente”. Allí las dinámicas de distinción étnica no se estructuran tan tajantemente. Por esto mismo, en las dinámicas regionales, poblaciones como La Corona pueden ser asociadas con “lo chiapaneco”, pero también con “lo mestizo”, dependiendo del asunto del que se trate. Cabe decir que el grupo fundador de esta localidad no se asume ni como “gente indígena”, ni como propiamente “ladina”. Más bien ha aprendido a manejar, en sus interacciones con el resto de la población de Marqués de Comillas, lo que implica “ser chiapaneco” y a su vez no ser

“gente indígena”.

“La ribereña”, la “zona centro” y “la zona oriente” siguen siendo sectores distinguibles por la población de Marqués de Comillas, a pesar de muchos cambios vividos en la región después de su proceso de colonización. Al respecto de esto, debo añadir aquí un cuarto sector también reconocido por la población de la región hasta la actualidad. Se trata de la zona “fronteriza sur” que comprende las localidades fundadas a lo largo del río Usumacinta y en parte de la línea divisoria entre México y Guatemala (Ver mapa 3). Aunque también este sector emerge con el proceso de colonización, le he otorgado menor atención en el análisis debido a la falta de un caso de estudio a través del cual complementar el ejercicio comparativo de interés a esta investigación. No obstante, buena parte de mis análisis sobre el proceso de colonización de la región vale también para este sector¹².

Indudablemente la fuerza de los juegos de diferenciación cultural ha contribuido a que dichos sectores sean reconocidos hasta el día de hoy. Pero también lo han hecho dinámicas económicas y políticas que describiré con más detalle en la segunda y tercera parte de la tesis. Ahora bien, debo reconocer que éstos sectores no son los únicos que se han distinguido en la región a lo largo de su historia reciente y que otros procesos han conducido a nuevas diferenciaciones espaciales, como la que se produjo en 1999, cuando la región se dividió en dos municipios (Harvey 2004; 2007). En el capítulo 7 abordaré con más amplitud dicho suceso, por lo pronto quisiera simplemente insistir en que a pesar de los cambios recientes, la población regional sigue hablando de “la ribereña”, la “zona centro”, la “zona oriente” y “la frontera sur” para referirse a los sectores que componen a Marqués de Comillas. Dejando hasta este punto el análisis regional, baste decir que la diferenciación espacial descrita anteriormente fue el contexto en el cual cada grupo de colonizadores se percataba de las implicaciones de vivir en una tierra de *montaña*; una experiencia que pese a las particularidades de cada grupo, se daba como un lidiar con la abundancia, pero también con la escasez que dicho entorno ofrecía. Sensación contradictoria que describiré mediante los recuerdos de mis interlocutores en La Corona, Reforma Agraria y San Isidro.

Como decirlo... ¡nos fintió el terreno!

M: Al llegar aquí vimos que las tierras estaban buenas.

F: Por allá una loma que está por allá, vimos unas matas de chile, [eran] unos chilonones. ¡Enormes! Una milpa que estaba en la entrada de donde viene el camino ya pa acá [para el poblado actual].

I: ¿Entonces supieron que había buena tierra por la forma en que se daban las milpas?

¹² Para un análisis de las características de la colonización de este sector regional ver González Ponciano (1995). Un análisis detallado de la historia de la localidad más importante de la llamada “fronteriza sur” se encuentra en el trabajo de Arellano (2009).

F: Si y cuando estábamos aquí pues, llovía todas las noches. Pensábamos que también estaba lloviendo allá en nuestro rumbo, soñábamos que ya estaba lloviendo, pero cuando llegábamos allá seguía lo mismo. Hasta más mal todavía porque ya la milpa se había acabado.

I: ¿Y cómo es la tierra aquí?

F: Aquí por lo general es planada, es pura tierra, no te... es más fácil de cultivarla.

M: En ese entonces, cuando vinimos la primera vez, dijimos no eso son tierras de primera, pues nos quedamos. Aunque realmente al paso del tiempo pues ahí nos vamos dando cuenta que también no es como pensábamos, que lo fértil del suelo se erosiona fácil. Y allá donde vivíamos pues a pesar de que era pedregoso y todos los defectos que tiene ese terreno, pero su capa... o su suelo era más bastante la tierra, era fértil.

Fragmento entrevista con Martín y Francisco, La Corona, 15 de febrero de 2009

Martín, su hermano Francisco (comúnmente llamado Paco) y sus otros hermanos fundadores de La Corona percibían la *montaña* como un entorno exuberante e inmenso, a pesar de que a su llegada ya se habían abierto varias áreas al cultivo y que muchas áreas habían sido ocupadas por otros grupos de colonizadores. De cualquier modo, ellos como muchos otros, creían que lo exuberante de la *montaña* auguraba un futuro promisorio. Es decir, si los “palos” que crecían en la *montaña* eran tan frondosos, todo aquello que se sembrara tras desmontarse la vegetación se produciría con una abundancia semejante. En el caso de Paco y sus hermanos, dicha percepción parecía confirmarse al observar el tamaño de la producción de los cultivos que encontraban a pocos kilómetros del terreno en el que se asentarían. Así entonces, al llegar desde el Valle de Pujilic con la promesa de tener 20 has cada uno, la ilusión que traían en su interior aumentaba en estos primeros días de estancia en Marqués de Comillas. Dicha ilusión también se alimentaba a partir de sus observaciones del tipo de relieve que allí encontraban y de la frecuencia de las lluvias que caían en lo que eventualmente llamarían La Corona. A diferencia del terreno quebrado que poseían en el ejido La Primavera del municipio de Socoltenango, las tierras en Marqués de Comillas se veían en general planas y por lo mismo, parecían mucho más fáciles de trabajar. Algo semejante pasaba al comparar el agua lluvia que caía en uno y otro lugar. Las escasas lluvias que caían en La Primavera resultaban difícilmente semejantes a las lluvias que todas las noches caían allí donde empezaban su nueva vida. En este sentido, todos ellos compartían una sensación de abundancia que nunca llegaron a sentir en la tierra que los vio crecer, entre otras cosas por la imposibilidad de acceder a más de 4 has cada uno. Por lo mismo, durante sus primeros años creyeron firmemente haber encontrado el lugar ideal para vivir, a pesar de que la *montaña* implicaba diversas dificultades a la que no hacían alusión ni Martín, ni Paco al describirme lo que era más importante para ellos: hacerse de *buenas tierras*. No obstante, la confianza que tenían se fue disminuyendo a medida que fueron abriendo la *montaña* y trabajando las tierras, al percatarse de que después de algunos años las cosechas ya no eran tan buenas como al principio y al entender que la capa de suelo en realidad no era muy profunda. En otras palabras, ellos comprobaban que la exuberancia de la *montaña* no era un indicativo de una

tierra fértil. De ahí que hoy en día consideren que “el terreno”, y en general el entorno, les hizo creer algo que no era cierto, “los fintió”. Frase que decía Paco utilizando el verbo faltar, otorgando un carácter activo al entorno y aludiendo a la incertidumbre que caracteriza la interacción entre los seres humanos y los entornos en los que se encuentran. Así entonces, esta sería la forma como las familias procedentes del Valle de Pujilic experimentaron la sensación de escasez que también caracterizaba a las tierras de *montaña* de Marqués de Comillas. Curiosamente es a partir de esta sensación que ellos, hoy en día, se permiten ver con otros ojos las tierras en las que pasaron la mayor parte de sus vidas y de las que salieron para venir a la selva. Es decir que reflexionan acerca de lo que éstas les ofrecían, reconociendo que aquello, en aquel momento, no les era suficiente. El aire de duda que se respira actualmente en sus reflexiones, no se refiere a si debieron contentarse con lo que tenían en el Valle de Pujilic. De hecho, ellos saben que de no haber dejado Socoltenango, hubiera sido imposible reunir las tierras y demás bienes con los que cuentan hoy. Más bien, se trata de la duda de si debieron permanecer en Marqués de Comillas, luego de percatarse de que la adaptación a la *montaña* implicaba un costo muy elevado, antes de poder transformarla en lo que ellos proyectaban: terrenos productivos. De cierta manera, el permitirse reconocer lo arduo de su aventura, es una forma de manifestar que una experiencia semejante no la volverían a repetir.

Las paradojas de “la bendita selva”

V: A estas tierras nadie quería venir. Tan lejos y llenas de zancudos, cosa que no se podía vivir. Tanto que aquí nosotros cuando llegamos, las mujeres se tuvieron que poner pantalón, porque si uno se ponía a platicar se lo comían los zancudos. Nunca se ponían pantalón y camisa manga larga. [Pero] tenía que uno meterse al pabellón para poder comer. Era un hervidero de zancudos, era difícil.

[Durante los primeros cuatro años] sembramos maíz. Una tonelada de maíz se cambiaba por una cajita de jabón de Doña Blanca, al cambio, al trueque. Un saco de azúcar de remolacha por una tonelada de maíz. No podíamos desarrollar nada... Eso [las cosechas] se iba a Guatemala. También yo me iba a trabajar dos meses para traer ciertos víveres, un poco de azúcar. Yo me traía 30kilos cargando desde San Javier. Nos metíamos dentro de la montaña ahí donde están los Lacandones, en ese mentado San Javier descansábamos. Y reprende otra vez desde la mañana hasta entrar la noche y cruzábamos el río Lacanjá en medio de la montaña y ahí dormíamos. Veníamos con un machetillo abriendo, abriendo y con una huellota de tigre atrás, nos topábamos un ciento de jabalíes o dos cientos de jabalíes y atrás iba el tigre... En medio de ese tramo a Zamora Pico de Oro vivía un señor y él nos prestaba su cayuco y entonces ya nos regresábamos en cayuco. Una historia que... ¡no más pa recordar!

Fragmento entrevista con Valentín, Reforma Agraria, 12 de junio de 2009

Valentín, miembro de la familia López y fundador de Reforma Agraria, no dudaba en otorgar el calificativo de bendita a la *montaña* a la llegaron a vivir, al sentirse a salvo de los conflictos agrarios vividos en el oriente de La Chinantla. Sin embargo, al recordar con más detalle lo experimentado en sus primeros años de asentados en Marqués de Comillas, no podía evitar

reconocer que la “bendita selva” los había hecho sufrir de una forma tal, que sólo valía la pena recordar, pero no vivirlo una vez más. Hoy en día, además se permite manifestar que a dicha región “nadie quería venir”. Al hacerlo, por una parte reconoce el hecho de que ellos simplemente estuvieron obligados a “probar suerte” en semejante lejanía, pero por otra parte se enorgullece al demostrar cómo él y sus parientes lograron salir adelante después de tantas penurias. De hecho, ante lo difícil que les resultaba la *montaña*, Valentín y su padre Evaristo, intentaron encontrar otras tierras en otros estados del sureste mexicano, antes de decidir quedarse definitivamente en Marqués de Comillas. Pero ante la incertidumbre de emprender de nuevo un desplazamiento y un establecimiento complicado, asumieron con constancia y tenacidad su proceso de adaptación al entorno, así como de transformación del mismo, con tal de emprender una *nueva vida*. En el relato de Valentín queda en evidencia que la abundancia percibida en la *montaña* era a su vez desesperante e impresionante. Por un lado, al referirse a la dificultad de vivir en un lugar lleno de “zancudos” (*Culicidae*), daba cuenta de lo imponente que resultaba el entorno. Tanto que cambiaba los hábitos de las personas y en particular de las mujeres, quienes preferían lidiar con la *montaña* usando pantalón, a ser “comidas vivas” por las variadas especies de insectos. Por otro lado, al recordar las manadas de “jabalíes” (*Tayassuidae \ Suidae*) que se encontraban *montaña* adentro, dejaba ver la sorpresa que causaba en ellos ver tantos animales que corrían ante su presencia y la presencia de depredadores comunes en la selva como el jaguar (*Panthera onca*); animal al que se refiere Valentín hablando de “el tigre”. Asimismo, en el relato de Valentín se aprecia a la *montaña* como un entorno en el que al lado de tanta abundancia, se vivía la escasez; ésta última, más bien relacionada con todo aquello que era familiar para ellos, con lo que podía hacer más fácil sus vidas, pero prácticamente inexistente en semejante entorno. Se trataba de productos como el azúcar, el jabón para lavar la ropa o los trastes, además de otros víveres sin los cuales simplemente no se sabía cómo vivir y que por lo tanto obligaban a inventarse todo tipo de estrategias para conseguirlos. En unos casos mediante el trueque con otros colonizadores, algunos de los cuales ya estaban mejor preparados para lidiar con la escasez de la *montaña* por llevar más tiempo allí. En otros casos, a través del trueque en los mercados del vecino país de Guatemala, mucho más accesibles que aquellos de los centros urbanos del estado de Chiapas. Y en últimas, mediante estancias más o menos largas en sus tierras de origen, donde trabajaban, conseguían dinero y adquirían víveres al por mayor, previendo abastecer por más tiempo a la familia en la selva. Cada una de estas alternativas, por más ingeniosas que fueran, representaban sacrificios. Los trueques, en la región o del otro lado de la frontera, implicaban

entregar una importante cantidad del maíz que con dificultad se sembraba en las primeras áreas desmontadas. Algo que particularmente desesperaba a Valentín, por el hecho de sentir que la energía invertida en las siembras no se recuperaba, dada la carestía de los productos de primera necesidad. Al saber lo que era producir “en grande”, como la mayoría de sus parientes, comprendía que de seguir con dicha dinámica nunca podría mejorar sus condiciones económicas, es decir “desarrollar algo” para salir de lo que él recordaba como una “inmensa pobreza”. Por ello, aprovechando que aún conservaban con su padre algunos animales en La Chinantla, Valentín se aventuraba a regresar a “su mera tierra” para conseguir lo que en Marqués de Comillas resultaba exageradamente costoso. De todas maneras, podría pensarse que la *montaña* terminaba cobrándole el esfuerzo, al someterlo a una larga e impresionante travesía, antes de llegar de nuevo con su familia, asentada a orillas del río Lacantún.

Una selva que ofrece pero también enferma

...Estuvimos acampando en Zamora Pico de Oro en la casa del C. Florentino mientras nosotros buscábamos el lugar adecuado dónde vivir. Porque esta era selva virgen y no conocíamos. El 18 de mayo de 1979 se inició nuestro trabajo en común. No estaba parcelada todavía esta selva. Se encontraban varias especies y tipos de animales como jabalí, el venado, el tepezcuintle, el armadillo, el faisán, la cojolita, [los cuales] se usan como alimento. Y donde el poblado se encuentra, a bordo de un río que llamamos El Bravo, también habitan cantidad de peces. Todavía hoy tenemos este río [que es] donde la gente se bañan [sic] y donde lavamos las prendas de vestir. También nos costó mucho aclimatarnos a este lugar [en el cual] padecemos muchas enfermedades como el paludismo, la hepatitis y la gripa. Algunos de nuestros familiares se murieron por esta causa, porque no había médicos dónde acudir, ni medio de comunicación inmediato. A diferencia de hoy en día que lo tenemos. ¡Hoy lo estamos viviendo!

Fragmento del escrito redactado por Rufino y conocido en mayo de 2009

Elaborado por Rufino y empleado en el capítulo anterior para ilustrar la historia de los antiguos trabajadores de la finca El Xoc y eventualmente fundadores de San Isidro, el fragmento aquí transcrito corresponde a la parte final del texto que él me daría a conocer en nuestras primeras pláticas. Como es notable, en él se evidencia de un modo distinto la contradictoria sensación de abundancia y escasez que también despertaba la *montaña* en las familias procedentes del Valle de Huitiupán. En este caso, el fragmento indudablemente inicia con un tono entusiasta, mucho más fácil de notar al leer el texto completo, ya que corresponde al desenlace de una historia cargada de dolor y esfuerzo. Incluso puedo decir que al escribirlo, Rufino deseaba transmitir ese sentimiento de libertad que le producía haber dejado la finca y poder empezar a construir una nueva vida con sus compañeros. Algo a lo que se refiere cuando menciona la fecha en la que iniciaron su “trabajo en común”. También en el fragmento es notable cómo la selva es presentada en todo su esplendor, es decir como un

entorno unificado, habitado por una fauna diversa que aún sirve de alimento a la población y bañado por un río cuyo nombre, indudablemente alude a la fuerza o abundancia de todo lo que hace parte de la *montaña*. De hecho, aunque Rufino no deja entrever en el texto sus creencias católicas, podría decirse que su descripción hace pensar en la imagen del jardín del edén. Resulta difícil saber si él pensaba en ello o no, pero lo cierto es que sus frases denotan la intención de ofrecer una imagen positiva de la *montaña*. Aspecto poco común en la mayoría de los hombres y mujeres que colonizaron Marqués de Comillas, pero comprensible a la luz del proceso de lucha en el cual participó como peón acasillado y no como “vaquero”, ni “arriero”. Cabe aclarar que para Rufino, quien nunca llegó a ascender en la jerarquía de cargos que estructuraban el orden en la finca, acceder a tierras en una región de selva era, después de todo, una ganancia. Algo que no necesariamente compartían sus otros compañeros, algunos de los cuales no se resignaron con el hecho de tener que renunciar a las tierras de Don Wulfrano. De cualquier forma, por lo menos él si llegaba a referirse de manera positiva respecto al entorno al que pasaron a vivir y en el cual, desde su punto de vista, culminaría a bien su lucha. De todas formas, su favorable visión de las cosas, no podía negar lo difícil que les resultó a todos vivir en un entorno para el cual no estaban “aclimatados” y que por lo tanto les hizo padecer enfermedades que tampoco conocían. Pequeños y grandes, mujeres y hombres, no escaparon al paludismo, la hepatitis y la gripa; principales enfermedades que condujeron a más de uno a la muerte. Así entonces, la imagen de la *montaña*, también abundante en enfermedades, surge en el fragmento suscitando una sensación de escasez, al momento en que se reconoce que allí no hay ni médicos, ni suficientes o eficaces medios de comunicación. Aunque en el fragmento los aspectos difíciles de la *montaña* no parecen empañar la imagen de un entorno que ofrecía ampliamente su diversidad, brevemente se alude al proceso de apropiación y transformación que se hizo en él a través del establecimiento de infraestructura y servicios; mismos que eran considerados por Rufino y sus demás compañeros como indispensables para permanecer allí.

Lo negativo y lo contradictorio en las imágenes de la montaña

Si bien es cierto que en el capítulo anterior quedo explícito el carácter negativo que predominaba en las imágenes de la *montaña*, en los apartados anteriores emerge una imagen donde lo contradictorio salta a la vista, cuando se expresan al mismo tiempo sensaciones de abundancia y escasez. En los testimonios se evidencia que no se trata de una transición entre lo negativo y lo contradictorio, sino más bien de una convergencia de ambos aspectos en las imágenes que se elaboraban respecto de la *montaña* por cada uno de los grupos de

colonizadores. El que las personas llegaran a experimentar el entorno como algo contradictorio, también habla de que habían iniciado su proceso de adaptación y de que ya no estaban simplemente desconcertados con lo que veían. De todas formas, ello no descontaba el que siguieran definiendo por oposición a la *montaña* en diversas situaciones cotidianas, es decir por lo que no era o por lo que podía ser, como lo ejemplifica bien la entrevista con Martín y Paco. Por otra parte, debo precisar que el carácter generalizado de la sensación contradictoria que despertaba la *montaña*, no supone que cada grupo, cada sujeto no lo viviera de una forma particular y no lo recordara enfatizando uno o varios aspectos específicos. De ahí mi interés de elaborar los apartados etnográficos con base en testimonios tan distintos entre sí.

Al respecto, puedo decir que la particularidad de cada experiencia también está relacionada con el lugar ocupado y el momento de llegada de cada uno de los fundadores. En efecto, el entorno no era igualmente experimentado (sufrido y apreciado), estando en las tierras de “la ribereña” o bien, estando *montaña* adentro, es decir en las tierras del centro de la región. Tampoco fue igual la experiencia colonizadora en 1976, a la vivida en 1987. Hacia 1976, las vías fluviales eran el único medio de conexión de la región con el resto de la Lacandona, mientras que en 1987 ya había brechas que facilitaban el acceso a las últimas tierras libres en el centro del territorio. Ello explica que los fundadores de La Corona hablen de la sensación de abundancia que les producía el entorno, centrando su relato en la calidad de las tierras y no en las formas en que la *montaña* demostraba su imponentia. Puesto que a mediados de los 80 en toda la región las terracerías, las brechas y las áreas abiertas al cultivo establecían una cierta distancia con la *montaña*, ésta era menos percibida en todo su esplendor y severidad. Asimismo, la fecha de ocupación de las tierras permite entender por qué los fundadores de Reforma Agraria no podían evitar hablar del “hervidero de zancudos” que había en éstas tierras lejanas y los atormentaban en todo tiempo. El precio a pagar por estar a orillas del río Lacantún, indiscutiblemente era lidiar con la población de *Anopheles* y demás culícidos (*Culicidae*) que abundaban en este hábitat. No obstante, para “los López” el precio no era tan alto puesto que ellos sabían que podían salir rápidamente de Marqués de Comillas tomando el río Lacantún, en caso de que un enfermo se pusiera grave. Como lo evidencia el escrito de Rufino, en 1979 el precio pagado por los fundadores de San Isidro fue muy elevado, no sólo por carecer de un medio de transporte “inmediato”, sino por haber llegado a Marqués de Comillas en un momento en el que ya no habían tierras disponibles en “la ribereña” y en el que ellos optaron por ser los primeros colonizadores en establecerse en el corazón de la

montaña. Este grupo, a diferencia del grupo fundador de La Corona, tuvo que ver morir a varios de sus integrantes, antes de que las terracerías y los médicos hicieran su aparición en la región (entre 1984 y 1994).

Ahora bien, si se tiene en cuenta el análisis realizado en los capítulos, se comprende con mayor facilidad los aspectos enfatizados por cada quien al rememorar las experiencias con la *montaña* en esos primeros años. Así entonces es comprensible que Martín y Paco, miembros de La Corona, hablen de las “buenas tierras” que llegaron buscando, por el hecho de carecer de ellas estando en el ejido La Primavera del municipio de Socoltenango. “Buenas tierras” que creyeron encontrar al ver la amplitud de la *montaña* y que con los años dejaron de idealizar, al percatarse de la poca profundidad de los suelos. De una forma semejante, se puede entender por qué Valentín recordaba la preocupación que sentía al no poder “desarrollar nada” cuando estaba obligado a “mal vender” sus primeras cosechas en la selva, con tal de acceder al azúcar y otros productos de primera necesidad. Acostumbrado a trabajar junto con su padre y de manera intensiva las 50 has que poseían a orillas del río Cajonos, al oriente de La Chinantla, Valentín ansiaba recuperar su antiguo ritmo de vida y no podía evitar sentirse ocioso al sentir estancada la economía familiar. Finalmente, tomando en cuenta lo analizado anteriormente para el caso de San Isidro, puede comprenderse el que Rufino hable de sus primeras experiencias en una “selva virgen”, indicando que en ese momento se iniciaba “su trabajo en común”. Como ya se sabe, antes de su llegada a Marqués de Comillas, ni él, ni sus compañeros habían tenido la oportunidad de tener “tierras propias”, ni mucho menos saber lo que era ser *ejidatario*; es decir vivir en un territorio apropiado y administrado colectivamente. Pero al llegar allí, es evidente que él y sus demás compañeros, eran conscientes que al fundar colectivamente su propio pueblo, finalmente dejarían de ser peones acasillados, una condición social que ya no veían con buenos ojos.

Habiendo hecho este análisis de las particularidades de los grupos, puedo entonces retomar el tema de la sensación generalizada de abundancia y escasez que despertaba la *montaña*; misma que los hacía sentirse en un constante lidiar, por el simple hecho de *soñar* hacerse de su propio espacio en la selva y de desear convertirse en la población campesina de Marqués de Comillas. En cuanto a la sensación de abundancia, fue posible ver en las etnografías que no todo se remitía a aspectos favorables, sino también a cuestiones desconocidas y por lo tanto difíciles de manejar. Así, al mismo tiempo que se apreciaba la abundante fauna silvestre como una importante fuente de proteínas, se tenía que lidiar con la hepatitis, el paludismo, el dengue y otras enfermedades. Los nombres, síntomas y causas de dichos males se fueron conociendo

y evitando a medida que pasaba el tiempo y a partir de cambios infraestructurales que daban forma a la región. Lo contradictorio de la abundancia de la *montaña* se vivía también respecto a las abundantes lluvias que allí caían. Por una parte, muchos las valoraban como una bendición, al pensar en lo seco de sus antiguas milpas, pero por otra parte, muchos otros las dejaban de ver con buenos ojos, cuando se percataban de la dificultad que había para superar una gripe o evitar el dengue con un tiempo atmosférico semejante. La escasez, como fue posible mostrar en este y el anterior capítulo, era una sensación que se despertaba cuando la *montaña* aparecía en los ojos de hombres y mujeres como una imagen construida por oposición; es decir elaborada con base en lo que ellos y ellas más extrañaban y añoraban de sus lugares de procedencia: suelos un poco más profundos, mercados o tiendas de víveres de fácil acceso, caminos inmediatos a los lugares donde residían, lanchas y carros que permitieran salir o llegar rápidamente a la región y en fin, médicos, luz eléctrica y otros servicios que hicieran la vida más fácil en tal lejanía.

De este modo, queda en evidencia que tanto lo contradictorio en las imágenes de la *montaña*, como el hecho de estar constantemente lidiando para sobrevivir, aluden una vez más a lo poco o nada familiar que era este entorno para los tres grupos colonizadores. Situación que los hacía plantearse formas de resolver todo aquello que les causaba contradicción y que era vivido, concreta y simbólicamente, como una barrera para la materialización de sus *sueños* agrarios. Así entonces, la forma más básica y generalizada de resolver la contradicción provocada por el entorno fue “tumbar montaña”, expresión usada por los colonizadores para referirse al acto de transformar la selva, derribando, trozando y quemando la vegetación que allí se encontraba, con el propósito de generar condiciones para poder vivir allí. De este modo e independientemente de sus particularidades históricas y culturales, los grupos fundadores de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro procuraron hacer la distinción, más o menos definitiva, entre el espacio propio: el poblado o pueblo, “los trabajadores” o tierras trabajables y lo que es la *montaña*: allí “donde abunda el monte” o “donde hay mucho árbol”. Acción paradigmática de diferenciación espacial que condensa el proceso de categorización del entorno y que en gran medida define el modo como las poblaciones interactúan con la *montaña* hasta el día de hoy. Ahora bien, aunque la descripción de la acción de “tumbar montaña” es crucial, como mostraré a continuación, ella indudablemente iba asociada a otras experiencias que también definen el modo como cada grupo aprendía a interactuar con un entorno dominante y poco o nada conocido.

Fragmentos de una historia de interacciones con la montaña

Hoy en día la mayoría de los fundadores de La Corona conoce algunas especies madereras, plantas que calman ciertos padecimientos o sirven de alimento, animales que entran en la categoría “carne de monte” e incluso, la forma de no perderse en la *montaña*. Sin embargo, al momento de llegar a lo que sería su localidad, prácticamente ninguno de ellos, ni de ellas sabía algo al respecto. De hecho, ninguno tuvo algún impedimento en reconocer frente a mí que en aquel entonces no sabían nada del entorno. Básicamente porque era su mejor forma de comunicarme la dificultad que representó su vida en la selva. Tampoco dudaban en decirme que mucho de lo que hoy saben del entorno, lo saben por otros de los colonizadores que llegaron antes que ellos y que procedían de estados como Tabasco y Oaxaca, donde las tierras eran calientes y las selvas húmedas. Así entonces, a través de otros supieron que la madera de árboles como el guacibán (*Albizia leucocalyx*), el amargoso (*Vatairea lundellii*) o el bari (*Calophyllum brasiliense*) era útil para hacer las tablas de las casas; que la cola de mono (*Desmoncus chinantlensis*), la pacaya (*Chamaedorea tepejilote*), la jaguada, el limoncillo (*Adelia barbinervis*) y el ramón (*Brosimum alicastrum*) eran alimentos (palmas y frutos) de la *montaña*; o bien, que el pimientillo era “medicina”. También a través de otros colonizadores, muchos de los hombres fundadores aprendieron a cazar con arma de fuego. Siendo jóvenes, varios se aventuraban a internarse en la *montaña* con señores que ya tenían más tiempo en la región y aprendían a cazar tepescuintle (*Cuniculus paca*), armadillo (*Dasypodidae*), puerco de monte (*Tayassuidae*), venado (*Odocoileus virginianus*) y otros animales que se apreciaban por su carne y que cada quien compartía con su respectiva familia al regresar a los poblados. De cualquier forma, tanto el conocimiento de las especies forestales como el de la fauna eran adquiridos la mayor parte de las veces cuando los hombres, principalmente, se dedicaban a la labor de “abrir montaña”, “tumbar montaña” o desmontar. Todas éstas, expresiones que se utilizan para referirse al trabajo de despejar la vegetación y crear espacios propios. Como es de imaginar, al principio las áreas que se desmontaban estaban a inmediaciones de las construcciones que se habían improvisado como habitaciones colectivas. Pero a medida que fue pasando el tiempo, había que caminar más y más lejos para llegar a las áreas de desmonte. En este sentido, año con año no sólo la diferencia entre los espacios propios y la *montaña* era más notoria, sino que la distancia entre el espacio habitado y allí “donde abunda el monte” era mayor. Desde un inicio, entre lo habitado y la *montaña* fue emergiendo un espacio intermedio, que se caracterizó por estar en transformación hasta convertirse definitivamente en “trabajadero” o bien hasta convertirse en “acahual”. De cualquier modo, estos dos tipos de categorías se originaban sólo mediante el proceso en el que se empezaba a “debajear”,

“chapear” o cortar con machete “los montes pequeños” o la vegetación baja de la *montaña*, para luego empezar a derribar con hacha los árboles grandes; mismos que se picaban en trozos con tal de facilitar la quema; última fase de “tumbar montaña” en la que se “metía fuego” al área desmontada y se esperaba a que se quemara bien toda la vegetación. En este estadio, el espacio intermedio pasaba a convertirse en “quemadal” y sólo mediante la agricultura llegaba a convertirse concretamente en “trabajadero”; un estadio que bien podía ser temporal o definitivo. Temporal cuando luego de ser trabajado, los años que permanecía sin trabajar lo convertían poco a poco en “acahual”. Definitivo cuando al final de la primera, segunda o más cosechas se sembraban semillas de pasto que impedían la regeneración de la vegetación de selva e indicaban a cualquiera el propósito del dueño: “hacer potrero” y “meter ganado”. También fue el caso que áreas que en un momento inicial se definieron como “trabajaderos”, eventualmente se sumaron al espacio habitado y por lo tanto terminaron convirtiéndose en lo opuesto de la *montaña*. Cabe decir que la diferenciación entre “lo habitado” y la *montaña* se produjo desde los primeros días, mientras que la ampliación del espacio intermedio se produjo en La Corona en un periodo que abarca de 1991 al 2000 aproximadamente. Aquellas transformaciones que vivió en sí mismo el espacio habitado, así como las transiciones y el ritmo con que se configuró el espacio que interpone una distancia con la *montaña*, serán materia de análisis en la segunda parte de la tesis donde daré cuenta de la emergencia de dos nuevas categorías en la historia local: “el poblado” y “las parcelas”. Por ahora, baste decir que este fue, *grosso modo*, el proceso mediante el cual las familias fundadoras dejaron poco a poco de sentir el entorno como algo contradictorio, al mismo tiempo que iban encontrando formas de manejar lo abundante dañino y lo escaso problemático. En síntesis, al recordar su proceso de interacción con la *montaña*, no dejaban de afirmar que en aquel entonces su mayor ilusión era empezar a trabajar en la ganadería, sin importar que el terreno “fuera un poco más pobre”, puesto que de todas maneras había “suficiente tierra para sembrar pastura y tener ganado”. A su vez, la mayoría reconocían la casi total ausencia de “cuentos” o “narraciones orales” en torno a la selva, mientras recordaban que en el Valle de Pujilic sí habían escuchado a otros contar “historias” sobre “duendes” y otros seres no humanos, así como habían visto a “otras gentes” ir a rezar y prender velas a los cerros. Aunque era más fácil que pensar en sus antiguas tierras cuando se trataba de hablar de las plantas u lugares que “tenían secreto”, hubo quienes hablaron de experiencias insólitas vividas en la *montaña*: Ver a unos niñitos desnudos que aparecían y desaparecían entre los matorrales, salir espantado de la selva al ser perseguido por los

“duendes” o haber encontrado frente a frente a un jaguar sin llegar a ser atacado. Algunas de estas “historias” se comparten con facilidad, mientras que otras solamente son reveladas si hay confianza. Éstas últimas podrían considerarse como *místicas íntimas* a través de las cuales, particularmente los católicos, se permiten reflexionar sobre el hecho de vivir en una tierra de selva. Es el caso de Paco quien un día de cacería se “topó” frente a frente con un jaguar. Para él, el encuentro llegó a ser tan impresionante que hasta hoy recuerda la mirada del animal, sus ligeros movimientos y la rapidez del brinco que pegó después de que él bajo el arma que llevaba al hombro. Desde entonces, Paco empezaría a percatarse de que dicho animal dejaba su “rastro” en los alrededores de su milpa. Y al ver que las manadas de jabalíes no entraban a “acabar” con su maíz, Paco sencillamente se convenció de que dicho animal lo ayudaba a proteger sus cosechas, en agradecimiento a no haberle disparado, aquel día en medio de la *montaña*.

Chinantecos viviendo en una selva parecida pero diferente

Los fundadores de Reforma Agraria son unos de los colonizadores que se precian de haber venido de una tierra donde la vegetación se parecía a la que encontraron al llegar a Marqués de Comillas, aunque sólo en parte. Muchos de ellos suelen señalar con facilidad las diferencias entre uno y otro lugar, ante la pregunta de si era muy diferente el entorno al llegaron por necesidad. Esto, evidentemente, después de narrar enfáticamente lo difícil que les resultaron las nubes de zancudos (*Culicidae*), la carencia de productos elaborados y en suma el aislamiento que fortalecía su sensación de precariedad, tras abandonar La Chinantla. Así entonces, además de reconocer al cedro (*Cedrela odorata*) y la caoba (*Swietenia macrophylla*) como árboles ya conocidos desde antes de llegar a Marqués de Comillas, afirmaban que “aquí sí hay árbol que no había allá y árbol que había allá que no hay aquí”. Otros, respecto a este mismo tema, además precisaban que en las *nuevas tierras* abundaba mucha “madera suave”, mientras que en su “mera tierra” había sobre todo “madera maciza”. Algo que al parecer no les resultaba del todo agradable, puesto que lo que trataban de explicarme era que las maderas que se utilizaban para hacer tablas para las casas, eran de árboles cuyas maderas se podrían rápidamente. De este modo, los miembros de la familia López, solían dar la idea a desconocidos y demás colonizadores que eran mejores conocedores de los recursos que ofrecía la *montaña*. Algo semejante era implícitamente comunicado cuando hablaban de los techos de las viviendas construidas a imagen y semejanza de las que poseían en sus *ranchos* a orillas del río Cajonos. Evidentemente, estando en la *nueva tierra* muchos inicialmente construyeron sus primeras viviendas con “maderas

suaves”, puesto que lo urgente era tener un espacio propio, así fuera muy cerca de la *montaña*. Pero luego de muchos años, varios de ellos retomaron el modelo de techado que solían usar en otros tiempos, aunque innovando en detalles que implican la utilización de importantes cantidades de madera finamente trabajada. El techado, compuesto básicamente de hojas de guano (*Sabal mauritiiformis*), se caracteriza por ser de cuatro pendientes, sostenidas por un caballete y varas de mediano grosor. Aunque la altura y longitud de los techos son variables, muchos los prefieren altos y amplios. El hecho de que varios López “presuman” su conocimiento acerca de la construcción de tales techos radica, entre otras cosas, en que son considerados mucho más frescos que aquellos fabricados con lámina y muchísimo más que aquellas planchas de concreto que cubren las viviendas de bloque y cemento. Estilos de techado comunes en la mayoría de la población de la región. En este sentido, los miembros fundadores de Reforma Agraria no dudan en reconocer que la hoja de guano continúa siendo uno de los recursos de la *montaña* más importantes en su cotidianeidad, también al saber que cada 7 años es necesario cambiar la enramada. Ahora bien, esto no quiere decir que en Reforma Agraria todas las viviendas sean de este estilo. Por el contrario, varios de “los López” han construido sus casas, más o menos lujosas, con techos de lámina o concreto. Por ello, puedo afirmar que su renovada costumbre de construir utilizando guano no alude a un retorno a un estilo de vida “culturalmente específico”, sino que responde a otra serie de factores relacionados, más bien, con sus ejercicios de autoidentificación étnica. Es decir, con el hecho de asumirse como chinantecos en sus relaciones con otros colonizadores y actores que hacen presencia en la región. Dejando para más adelante este análisis, vale la pena describir un poco más las formas de interacción que los miembros de la familia López establecían con la *montaña*. De manera semejante a los demás colonizadores, “los López” entendían la acción de “tumbar montaña” como la única forma de hacerse su espacio propio en este entorno. Si bien pasaron al menos cuatro años para que los distintos núcleos de la familia se establecieran en lo que hoy llaman Reforma Agraria, el lugar donde se establecieron primero (Tlatizapán), fue apropiado bajo un mismo esquema. Hombres y mujeres trabajarían colectivamente “chapeando” la vegetación baja, así como tumbando y cortando los árboles grandes poco a poco hasta “limpiar”, despejar, el área donde quedaría “el pueblo”, el poblado, además de quemar en aquellas áreas donde se iba a trabajar. Como he mostrado anteriormente, las primeras cosechas sirvieron para acceder a otra serie de bienes de consumo básico, en un momento en que más de miembro de la familia López soportaba con dificultad la severidad de la selva y no dudaba en buscar otras tierras. Esta y otras razones

hacían que no se siguiera “abriendo la *montaña*”, pese a que más de uno sentía la urgencia de retomar “el trabajo al campo” para recuperarse económicamente. En todo caso, otros factores que serán explicados en la segunda parte de la tesis, los llevaron a abandonar su primer “pueblo” y a reubicarse en el que hoy habitan. Sólo entonces, darían curso a un proceso prolongado de transformación del entorno, en el que iba diferenciándose el espacio habitado y la *montaña*, así como se iban distanciando el uno del otro. Lo anterior, a medida que el espacio intermedio, allí donde se tumbaba la *montaña* y se trabajaban las tierras, iba emergiendo en el paisaje e iba adquiriendo su naturaleza cambiante; un proceso que abarcó al menos 9 años, entre 1981 y 1989. El proceso a través del cual el espacio habitado se consagraría finalmente como “el pueblo” se analizará en detalle en los siguientes capítulos, así como se hará explícito el modo y el ritmo con los que el espacio intermedio sufriría cambios que lo harían definitivamente muy distinto a la *montaña*. Proceso drástico que, como se verá, estuvo acompañado de la emergencia de las categorías “área agrícola” y “área ganadera”. Vale la pena señalar que la configuración de un territorio en el que se distinguían claramente dos tipos de áreas de trabajo, el poblado y la *montaña* puede relacionarse perfectamente con cómo “los López” acostumbraban a manejar sus *ranchos* en La Chinantla. Al explicarme el modo en que se “planificó Reforma Agraria”, Celso recordaba que en el *ranchito* de su padre, éste también tenía “una especie de selva, su potrero, su área dónde trabajar la agricultura”, es decir: “¡Todo ordenado!” Sólo que Reforma Agraria, en vez de ser una pequeña propiedad, fue eventualmente reconocida como una propiedad colectiva. Puesto que analizaré más adelante las implicaciones de tal detalle, baste decir que bajo este esquema de organización del entorno, la *montaña* siempre fue considerada como espacio marginal en el modo de vida de las familias. Si bien había recursos que se aprovechaban de tanto en tanto, por ejemplo el guano, la mayoría sabía que ni siquiera la madera de los árboles que allí se encontraban les permitiría “levantar” sus economías a la velocidad que deseaban. Al respecto afirmaba Celso: “Nosotros no teníamos la idea que la madera era nuestra solución. Desde que fundamos este pueblo, más bien nuestra idea fue trabajar entre otras cosas la ganadería”. Esta forma de expresar su interacción con el entorno, una vez más, deja en evidencia los cambios culturales que venían experimentando estos miembros de La Chinantla desde su infancia. Algo que también pude comprobar, al explorar las ideas de los miembros de mayor edad en la familia, respecto a cómo concebían el espacio que los rodeaba y lo que en ello había. Lucía, quien está cerca de cumplir sus 80 años, sería la única de la familia en explicarme que en La Chinantla, donde hay “pura piedra”, es decir cerros altos, “el dueño” toma la forma del viento

y es vivo porque “tiene corazón”. Sin embargo, ella misma me confirmaba que en Marqués de Comillas estos seres no existen y me explicaba que quizá esto se debía a que allí es “pura tierra” y no hay las piedras, los cerros, que son las casas donde dichos seres viven. De alguna manera su explicación habla de una ruptura o bien, de la perdurabilidad de tales ideas pero únicamente asociándolas a su entorno de origen. De cualquier modo, esto haría que Lucía no transmitiera su saber con la misma intensidad y que además, algunas de estas ideas terminaran asumiéndose entre sus descendientes como “historias” con las cuales ella simplemente los amedrentaba cuando eran pequeños, para así garantizar su obediencia.

Descubrir la montaña siendo libres y parte de la “gente indígena”

Al igual que muchos de los colonizadores, los fundadores de San Isidro al estar en Marqués de Comillas, donde todo era “pura montaña”, desconocían en gran medida las diferentes plantas, árboles, insectos y demás fauna que allí encontraban. Al reconocer lo poco que conocían, la mayoría trataba de darme a entender que el entorno en el Valle de Huitiupán era muy diferente. En las planicies de Marqués de Comillas la selva contaba con numerosas especies diferentes. Pero, como podré evidenciar, la vegetación entre uno y otro lugar presentaba varias semejanzas. En este sentido, los vacíos de conocimiento de los fundadores de San Isidro aluden, más bien, a la limitada importancia de los ecosistemas de selva en el modo de vida que llevaban en las fincas. Ahora bien, el proceso de aprendizaje sobre lo había en la *montaña* se dio a través de dos vías. Por un lado, por medio de personas procedentes del mismo Valle Huitiupán que habitaban en los ejidos que rodeaban las fincas de dicho *espacio regional*. Por otro lado, a través de los primeros colonizadores que llegaron a Marqués de Comillas. Lo anterior indica, en primera instancia, que otras personas procedentes del Valle de Huitiupán si tenían una interacción más intensa con las selvas que cubrían los cerros que allí existen. Se trata de sujetos que llegaron a Marqués de Comillas con el grupo de peones acasillados puesto que también habían luchado contra el *finquero* y tenían en común con sus “compañeros” el manejo de varias lenguas distintas al español. Ellos, después de dejar Huitiupán, enseñarían a los exacasillados “qué clases de plantas o palmas se pueden comer”, a distinguir los hongos comestibles de aquellos venenosos y en general, a ir “descubriendo todo” lo que había en la *montaña*. De los colonizadores que habían ocupado las tierras de la ribera del Lacantún, los exacasillados aprendieron sobre todo qué árboles utilizar para construir las casas y en general cuáles eran las especies madereras: la caoba (*Swietenia macrophylla*), el bari (*Calophyllum brasiliense*), el guasibán (*Albizia leucocalyx*), maca blanca (*Vochysia guatemalensis*), el cuerillo (*Ampelocera hottlei*), entre otros. Procediendo de

estados como Tabasco y Campeche, donde la explotación maderera era central en la vida cotidiana, los fundadores de las localidades de la ribera del Lacantún, poseían un saber muy distinto al manejado por las familias de los *ejidos* del norte de Chiapas. A este hecho se sumaba el que “los tabasqueños” fueran considerados como “mestizos”, mientras que las familias de los *ejidos* norte de Chiapas fueran consideradas como “gente indígena”. Puesto que hoy en día en la región “los juegos de identificaciones y diferenciaciones” se dan a partir de este tipo de situaciones, es posible suponer que en aquel entonces, la distinción del tipo de conocimiento que se obtenía de un colonizador u otro, se hacía asociándolo con el lugar de procedencia de la persona y algunas veces, clasificándolo como un saber común entre la “gente indígena” o bien, entre la “gente ladina”. En esta dinámica, los que habían trabajado en las fincas tomaron de cada quien los conocimientos que les resultaban prácticos. De ahí que llegaron a incluir en sus dietas varias plantas y palmas que se hervían o asaban para comerlas con tortilla y que también asumieran la explotación de maderas como su principal fuente de ingresos, tiempo después de su instalación en el corazón de la *montaña*. Cabe aclarar que este proceso ecléctico de interacción con la *montaña*, no les impedía reconocerse a sí mismos, en otros planos de su cotidianidad, como parte de la “gente indígena” y a fin de cuentas distintos de la “gente ladina”. La complejidad que acompaña a formas de identificación e interacción con el entorno es notable igualmente en la forma como muchos de los exacasillados asumieron y continúan asumiendo el acto de “tumbar *montaña*” y de trabajar “al campo”. En una de mis visitas a casa de Rufino, él me contaba que estaba “abriendo *montaña* alta” en un sector de San Isidro, luego de que había vendido su antiguo “trabajadero”. Al preguntarle si pensaba “meter ganado”, como cada vez es más común entre la población, me respondió que en realidad sólo iba a cultivar maíz y frijol y que no le interesaba criar ganado vacuno porque el precio de dichos animales era inestable. Incluso añadió que el “cochino” era mejor pagado, aunque él tampoco acostumbra a criar cerdos. Algunos investigadores interpretarían dicha afirmación como una expresión del “modo de vida indígena” de Rufino. Muchas personas de la región simplemente hablarían de lo equivocado que él está al afirmar tal cosa. Pero en efecto, el sentido de su modo de pensar sólo puede hallarse apreciándolo en una perspectiva más amplia. Hoy en día, tanto “gente indígena” como “ladinos” de la región, consideran la ganadería como actividad productiva más rentable y la forma más segura de invertir (o hacer que “abunde”) el dinero en efectivo. Justamente en “la zona centro”, varias familias tsotsiles procedentes de los Altos de Chiapas asumen la ganadería como principal actividad en sus economías domésticas. Pese a que viven de la ganadería, ello no les ha

impedido establecer variados vínculos con las familias de San Isidro, entre las que se cuenta la de Rufino, en la medida de que unos y otros se consideran como parte de la “gente indígena” que colonizó la “zona centro” de Marqués de Comillas. En realidad, al afirmarse bajo esta categoría, cada quien le da significado de formas diversas y de acuerdo con su trayectoria de vida. En este sentido, la afirmación de Rufino alude no a un “modo de vida indígena”, sino más bien a la ruptura que él hizo con el patrón y con varios elementos que le estaban asociados: la finca, el trabajar en “todo tiempo”, criar ganado, etc; una ruptura que actualiza en sus prácticas y reflexiones cotidianas al estar en su *propia tierra*. Ahora bien, para Rufino “tumbar montaña” es una labor que comprende básicamente los mismos pasos que para cualquier colonizador. Puesto que en el momento de nuestro encuentro él “abría *montaña* alta”, dedicaba la mayor parte de su jornada a derribar los árboles gruesos y esperaba terminar hacia comienzos de marzo, de modo tal que la vegetación “debajeadá” se secara y estuviera lista para el tiempo de quema, por el mes de abril. Al mismo tiempo que “tumbaba la *montaña*”, él aprovechaba para cortar la parte más tierna de una palma que sólo se encuentra en las áreas donde la *montaña* aún es “virgen”, mientras que sus hijos se quedaban un tiempo más después de la jornada, con el ánimo de llevar “carne de monte” de regreso a casa. Aquel día, *mesté* (*Cryosophyla argentea*), que significa palo de escoba en tseltal y tsotsil, fue el alimento que las mujeres de la casa cocieron y repartieron entre los miembros de la casa. La “carne de monte”, quedó pendiente, puesto que como explicaba Rufino, el “mal tiempo”, es decir las lluvias que caían, impedían seguir el “rastro” de los animales que seguramente se encontraban en los alrededores del área despejada. Al igual que muchos colonizadores, Rufino sigue viendo en la labor de “tumbar montaña” una ocasión para aprovechar lo que ella ofrece, pero a diferencia de muchos colonizadores, Rufino sigue transformándola pensando en trabajar las tierras sólo en la medida en que el maíz y el frijol hagan falta en casa. Esta es también una forma en la que él actualiza la ruptura que hizo con su vida pasada, puesto que al no trabajar en “todo tiempo” como se hacía en la finca, él vive y habla de la libertad ganada al dejar al patrón. Puesto que esta fue la tendencia de él y varios de los fundadores de San Isidro, en los primeros años, la transformación del entorno fue bastante reducida y por lo tanto, la diferenciación entre el espacio habitado y la *montaña* no fue tan marcada. De hecho, muy próximo al poblado se encuentra todavía un área de *montaña* de la cual las familias se abastecían de leña y madera hasta apenas hace 5 años. Del otro lado del poblado, el espacio donde sí se procedió a “tumbar *montaña*” no se produjo con ritmo homogéneo, de modo que en algunos sectores la selva desapareció completamente, mientras

que en otros apenas empieza a ser apropiada como lo demuestra el caso de Rufino. De cualquier modo entre 1984 y 2011 el entorno ha experimentado varias transformaciones, pero de manera más intensa y acelerada en un periodo reciente que abarca del año 1994 hasta la actualidad. Tanto los detalles de este proceso, como los factores que han acelerado la transformación serán considerados en los siguientes capítulos, así como también se explorarán los detalles de la historia de formación del poblado. Por ahora, baste mencionar que la cercanía del área de *montaña* y la pausada ampliación del espacio destinado a los “trabajaderos” caracterizan la historia de las interacciones con el entorno. Dicha historia también se ha caracterizado por unas pocas narrativas sobre duendes, aunque muchos coinciden en decir que después de abrir la selva y hacer la carretera que atraviesa el poblado “los duendes se huyeron”. Respecto a este mismo tema, es notoria una escasa elaboración de narrativas en torno a elementos naturales y objetos que se encuentran al interior de la *montaña*. Se trata de un arroyo de agua termal y de unas cuevas de mediana amplitud. Hasta hace pocos años, ninguno de los dos constituyó un elemento central en la cotidianidad de la población. Sin embargo, recientemente se han convertido en “objetos estratégicos” que se movilizan al relacionarse con los actores institucionales que llegan a la región.

Expresiones de interacción con la montaña	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Grado de conocimiento respecto al entorno	Bajo	Medio	Bajo
Actores a través de los cuales conocieron la montaña	Primeros colonizadores en la región	Ellos mismos y otros colonizadores provenientes de zonas de selva	“Compañeros” del Valle de Pujilic y colonizadores “ladinos” provenientes de zonas de selva
Prácticas de interacción con el entorno a lo largo de su historia, según orden de importancia.	“Tumbar montaña”. Aprovechar leña y maderas. Obtener “carne de monte”. Colectar plantas medicinales o alimenticias.	“Tumbar montaña”. Aprovechar fibras vegetales, maderas y leña. Obtener “carne de monte”. Colectar plantas medicinales o alimenticias.	“Tumbar montaña”. Aprovechar maderas y leña. Obtener “carne de monte”. Colectar plantas alimenticias o medicinales.
Finalidad de “tumbar montaña”	Dedicarse a la ganadería	Recuperarse económicamente, principalmente a través de la ganadería.	Trabajar con libertad las tierras propias
Categorías de diferenciación de los espacios que componen el territorio	Poblado Trabajaderos Quemadales, acahuals Montaña	Pueblo Tierras Montaña	Poblado Trabajaderos Quemadales, acahuals Montaña
Periodo aproximado de diferenciación de espacios	1991 al 2000	1981 a 1989	1984 a 2011, intensificado de 1994 en adelante
Imaginario que	Espacio de seres y/o	Espacio sin duendes, ni	Espacio cada vez menos

Cuadro 6. Expresiones de interacción con el entorno de selva por parte de tres poblaciones colonizadoras de Marqués de Comillas.

Como quedó evidenciado en los fragmentos anteriores, hablar de la interacción con el entorno de *montaña*, representó analizar este proceso explorando las percepciones de las poblaciones de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, más allá de la sensación contradictoria que ésta les causaba en los primeros días. Así entonces, pude dar cuenta de los vacíos de conocimiento que muchos tenían respecto del entorno, pero también del modo en que cada grupo emprendió un proceso de aprendizaje. Como ha quedado evidenciado desde los capítulos anteriores, son los fundadores de Reforma Agraria quienes denotan un mayor conocimiento de los ecosistemas de selva, en parte, gracias al acceso a pequeñas propiedades (50 a 100 has) en la parte baja de la Chinantla, luego de que los miembros de mayor edad en de la parentela experimentaran un complejo peregrinar buscando tierras en dicha región. Los fundadores de La Corona y San Isidro, por su parte, desconocían mucho del entorno que los rodeaba, aunque por diferentes razones. Las familias evangélicas y católicas del Valle de Pujilic, por encontrarse en una zona con selvas bajas y los antiguos peones del Valle de Huitiupán, por llevar en las fincas un modo de vida en el que la interacción con las selvas de los cerros resultaba básicamente esporádica. De cualquier modo, los testimonios de unos y otros aluden a un periodo en el que bullía la producción de conocimientos respecto del entorno y cuya dinámica de transmisión estaba atravesada por factores de diverso tipo, entre los que vale destacar los culturales. Por ello, resulta llamativo el que los exacasillados recibieran ciertos conocimientos de sus “compañeros” y algunos otros conocimientos, de los colonizadores provenientes de otras regiones de selva en el sureste mexicano. También llama la atención, el que los miembros de la familia López se percataran de la importancia de poseer conocimientos eco-técnicos que eran ajenos a otros de los colonizadores y que desde entonces, movilizaran políticamente sus saberes en situaciones o escenarios específicos. En este sentido, es posible imaginar que tales dinámicas cimentaran los “juegos de identificaciones y diferenciaciones” culturales y/o étnicos que hoy caracterizan la vida en la región.

De forma paralela, se evidenció la incorporación generalizada de prácticas poco o nada comunes a los diferentes grupos de colonizadores, tales como: la cacería, la ingesta de animales salvajes, plantas y frutos silvestres o la utilización de nuevas plantas en la curación de viejos y nuevos padecimientos. Aunque no quedó explícito en los testimonios, también en los primeros tiempos de la colonización, el consumo de “carne de monte” se vivió con un

auge que no se repetiría en la historia regional, básicamente porque la cacería era una actividad que se daba de manera simultánea al propósito de “tumbar *montaña*”. De ahí que más de uno recuerde los primeros años en Marqués de Comillas diciendo “se comió mucha carne de monte” o bien, que varios consideren importante conocer las plantas que son alimento, sólo por si en alguna ocasión alguien se pierde en la *montaña*. Con esto quiero decir, que aunque se adoptaron algunos hábitos nuevos al estar en una tierra de selva, éstos tenderían a ser marginales en la cotidianeidad de la mayoría porque para muchos, el objetivo era transformar el entorno para cumplir sus *sueños*, es decir dar forma a sus vidas según sus hábitos y sus expectativas. Quizá los únicos conocimientos y prácticas que aún hoy siguen siendo importantes son aquellos relativos al aprovechamiento de maderas. Actividad que jugaría un rol importante en la configuración de Marqués de Comillas como una región particular de la Selva Lacandona, como se verá en la tercera y última parte de la tesis. Sin embargo, ni siquiera dichos conocimientos se consolidaron como el centro de la economía regional, algo que resultará comprensible sólo teniendo en cuenta, la lógica con la cual las instancias gubernamentales fueron elaborando las representaciones de aquello que proyectaban, *soñaban* o aspiraban concretar en la región, como también demostraré en el capítulo séptimo.

De acuerdo a lo anterior, es posible ver nuevamente al acto de “tumbar *montaña*” como el centro de la interacción con el entorno, sólo que su finalidad no fue del todo semejante en los tres casos. Aunque los fundadores de La Corona “abrieron *montaña*” inicialmente para hacer el poblado y cultivar maíz y frijol, varios de ellos mencionan la ilusión que tenían de dedicar las tierras desmontadas para formar sus hatos ganaderos. Los fundadores de Reforma Agraria, por su parte, suelen enfatizar en su inquietud por recuperarse económicamente, tras la pérdida de sus bienes en la Chinantla, objetivo para el cual había que “tumbar *montaña*” y trabajar con constancia, principalmente en la ganadería. En San Isidro, contrario a lo que pensaban sus vecinos, se pensaba en desmontar la selva básicamente para trabajar con libertad, es decir sin tener la presión de nadie y sabiendo que tanto las tierras como los frutos del trabajo les pertenecían. Aunque he dejado para más adelante la descripción de cómo cada objetivo se concretizó, resulta evidente que cada uno provocaría la transformación del entorno con un ritmo distinto. Si bien fueron varios los factores que determinaron la velocidad de los cambios, baste recordar el hecho de que “los López” ya tenían experiencia en la cría de ganado, que las familias del Valle de Pujilic habían tenido algunos animales pero nunca habían tenido la posibilidad de trabajar la ganadería de forma extensiva y que solamente

algunos jóvenes peones eran seleccionados en la finca El Xoc para desempeñar el oficio de la *vaquería*. De ahí que la transformación del entorno, ya estando en Marqués de Comillas, se produjera en momentos distintos de la historia de cada población y en mayor o menor cantidad de años.

Por otra parte, como traté de mostrar, “tumbar montaña” también es una práctica que alude a un proceso de significación y categorización del entorno, en el cual los colonizadores ofrecen nuevamente una imagen de la *montaña* definida por oposición. De alguna forma, al abrir espacios en medio de la *montaña*, ésta pasaba a ser “lo otro” del espacio habitado, “lo otro” de lo que es trabajado. Juego de oposiciones que dan cuenta de la dinamicidad con que emergían espacios con contornos y contenidos definidos, categorías para referirse a ellos y finalmente, territorios específicos. El “poblado” o “pueblo” en tanto espacio donde las familias construían sus viviendas, demarcaban veredas y construían caminos, se concebía como algo completamente opuesto a la *montaña*, independientemente de la distancia que hubiera con entre uno y otro. Si bien, en el caso de San Isidro parte de la *montaña* se encuentra a inmediaciones del poblado, en los casos de Reforma Agraria y La Corona, se observa cómo la *montaña* va quedando ubicada en las áreas más distantes del territorio. En los tres casos, los “trabajaderos” o tierras son una especie de espacio intermedio que se amplió con el paso del tiempo y a velocidades variables, como indiqué arriba. Independientemente de su naturaleza cambiante y de las categorías que existen para referirse a ello (milpa, “quemadal”, “acahual”, potrero), éstos se conciben como lo opuesto a la *montaña*, pero también como una extensión de lo que es habitado. En este sentido, considero que en el proceso de significación y categorización del entorno por parte de los grupos fundadores de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, prevalece una distinción entre lo que esta bajo la acción continua de los seres humanos (lo habitado y lo trabajado) y aquello en donde ésta es mucho más reducida o prácticamente nula (la *montaña*). Distinción que quisiera analizar a la luz de investigaciones que utilizan una perspectiva simbólica o culturalista. Lo anterior, debido a que en ellas se analizan de modos diversos los ejercicios de categorización del paisaje y de demarcación de diferencias entre espacios, como aspectos que suelen formar parte de las concepciones o visiones de mundo de las sociedades que analizan. De este modo, será posible entender hasta dónde esta literatura me permite entender las expresiones de interacción con la *montaña* descritas anteriormente y comprender las ideas que aluden a una simbolización de dicho entorno.

Transformar el entorno, distinguir espacios, ¿asumirlos como propios?

Como lo demuestran varios estudios etnológicos e históricos, la tendencia a distinguir entre aquello que es propio al hombre y aquello no lo es, es común a muchas sociedades y constituye un aspecto básico en la visión que éstas tienen de sí mismas y de cómo conciben su mundo (Redfield 1952). Complejos análisis hablan de cómo las sociedades mesoamericanas conciben al hombre como alguien a quien le corresponde un tipo de espacio-tiempo distinto al que le corresponde a aquellos seres no humanos, concebidos como dioses o antepasados (López Austin 1996; Galinier 1990; Pitarch 1996). Asimismo, varios estudios dan cuenta de cómo la selva, el monte, los cerros, las hendiduras en la tierra (manantiales, lagunas o cuevas) son asociados a seres concebidos como antepasados, señores o “dueños”, “espíritus”, “duendes” u otra variedad de seres con los cuales los hombres experimentan temor, enfermedad o peligro; razón por la cual deben evitarlos y/o realizar rituales de negociación (Ariel de Vidas 2003; Pitarch 1996; Petrich 2003; Wilson 1995; Boccara 2003). También algunos trabajos analizan actos rituales en los que se evidencia la asociación de los entornos de selva y de ciertos personajes con “lo salvaje” (Becquelin & Breton 2003); mientras que otros hablan de los rituales que acompañan los desplazamientos y deslindes de tierras, como prácticas que permiten “sacralizar” los espacios que se van a ocupar, trabajar y habitar (Vapnarsky 2003). Así entonces, esta variada gama de trabajos dan cuenta de la tendencia entre varios grupos a distinguir entre el espacio de los hombres y aquel que no lo es; a ubicar en el entorno los espacios que corresponden a otros seres de muy variado carácter (algunos de los cuales pueden ser humanos pero con hábitos distintos) y; a otorgar atributos opuestos (“lo salvaje”/ “lo sacralizado”) tanto a los espacios, como a los seres que los habitan.

Como he demostrado en éste y los anteriores capítulos, los grupos en los que centro mi investigación no cuentan con concepciones de mundo tan complejas como las reseñadas anteriormente. Sin embargo, en los primeros tiempos de su llegada a la región llevarían a cabo, a nivel *material* e *ideal*, un proceso de transformación del entorno en el que sus poblados y sus tierras, por un lado, y la *montaña*, por el otro, se iban diferenciando mutuamente no sólo por su aspecto físico, sino también porque se les asignaba valores distintos. Al respecto de esto último, cabe mencionar nuevamente que los grupos fundadores de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, tendían a recordar sus vidas pasadas centrando sus relatos en los espacios donde permanecían por largos o cortos periodos de tiempo, aquellos donde se trabajaba, se aprendían oficios y se dejaban oficios. Casi siempre, dejando en un segundo plano o completamente desdibujados los espacios donde abundaba la vegetación, a donde sólo se iba por algunos días o de vez en cuando. De modo que, ya desde

el pasado estos tres grupos valoraban sus tierras y las selvas presentes en sus *espacios regionales*, no sólo como diferentes, sino en un orden jerárquico. En este sentido, pensando en las expresiones de interacción con el entorno de Marqués de Comillas y la literatura anteriormente reseñada, ¿cómo entender la distinción que se establecía con la *montaña*? Si ésta, tras el desmonte, pasaba a ser “lo otro” del espacio habitado y “lo otro” del espacio trabajado, ¿qué se puede decir del modo en que se ha pensado la relación entre ambos ámbitos? Y en últimas, ¿podría decirse que la *montaña*, durante y tras el proceso de colonización terminaría asumiéndose como algo propio?

Antes de dar respuesta a estas preguntas, vale la pena precisar que en varios de los trabajos mencionados arriba, los autores han discutido justamente acerca de cómo interpretar la relación entre espacios y seres que a primera vista se aprecian como “salvajes”, hostiles, antepasados, sobrenaturales, o bien, como “socializados”, “sacralizados”, humanos, domesticados, cultivados. De hecho, hay quienes la han interpretado como una relación de complementariedad en la medida en que espacios y seres “salvajes”, a pesar de expresarse en oposición a “lo humano”, “contribuyen a la fabricación de lo social” (Becquelin & Breton 2003, 357). De forma muy próxima, otros la han interpretado como una relación fluida puesto que la diferenciación entre espacios no llega a ser definitiva, sino más bien “transicional”, no sólo en un plano concreto, sino también en un plano simbólico (Boccaro 2003). Aunque también hay quienes consideran que se trata de una relación cargada de ambivalencia o bien, de confrontación, en tanto aluden a la alteridad como aspecto que hace parte del mundo dual y desigual en el que se vive (Ariel de Vidas 2003) o bien, que es consubstancial a la definición del “sí mismo” y del grupo social (etnia) al(a) que se pertenece (Pitarch 1996).

Teniendo en cuenta estas tres variantes interpretativas, quisiera insistir en que las expresiones de interacción con el entorno dejan ver a la *montaña* como una barrera, algo contradictorio, pero también como algo marginal, más que complementario. Como expliqué anteriormente, en los testimonios en los que la *montaña* adquiriría una imagen negativa y contradictoria, ambos aspectos aludían a lo ajeno que les resultaba el entorno a todos y al esfuerzo que hacían por lidiar con las sensaciones de abundancia y la escasez que ésta les provocaba. Puesto ésta les resultaba ajena y dominante, había que establecer un espacio propio en el que su fuerza dejara de dominar y les permitiera vivir y cumplir sus *sueños*. A este nivel, la relación de los colonizadores, sus espacios poblados o trabajados y la *montaña* era una relación de fuerzas. Pero por otra parte, el proceso de adquisición, transmisión y apropiación de nuevos o más conocimientos respecto del entorno, deja en evidencia un tipo distinto de

interacción con la *montaña*. Se podría pensar que la recolección de plantas, palmas y frutos silvestres, la obtención de carne de monte, así como la recolección de leña aluden a una relación de complementariedad entre la *montaña* y los espacios habitados y trabajados por los grupos colonizadores. Sin embargo, como expliqué anteriormente, pese a que se adquirieron variados conocimientos de lo que ofrecía la *montaña*, esto se hacía a medida que se “abría la montaña” o se la exploraba con el propósito de desmontar una parte de ella. De modo que tanto la *montaña* y dichos conocimientos y prácticas, en los tres casos de estudio, estaban destinados a ocupar una posición marginal no sólo en el modo de vida de estas personas, sino también en los territorios que fueron emergiendo en el paisaje regional. Esto es sobre todo notorio en los casos de La Corona y Reforma Agraria, donde las poblaciones han procurado centrar sus economías en la ganadería, aunque a velocidades muy distintas, como se verá en los siguientes capítulos. Dicha afirmación pareciera no corresponder a la realidad de San Isidro, donde una parte de la *montaña* ha permanecido cerca al poblado y donde aún hay varias familias que practican básicamente una agricultura de subsistencia. Sin embargo, es difícil afirmar que en este caso, la *montaña* en vez de ser un espacio marginal, sea un espacio al que se le otorgue un valor semejante al que se le otorga a las tierras. En primer lugar, porque la *montaña* resulta clave en la vida cotidiana de la población básicamente por la leña que esta ofrece y no porque las familias en San Isidro lleven una vida en la que plantas, palmas, frutos, hongos, insectos y “carne de monte” sean fundamentales para su alimentación y salud (corporal o espiritual). En segundo lugar, porque la *montaña* durante varios años fue valorada como estratégica, básicamente por los ingresos que se podían obtener de las maderas con alto valor económico que allí se encontraban. Algo que a la larga conduciría a la transformación de la selva en tierras trabajables, donde crecían naturalmente o eran sembradas la yerba mora y la chaya, yerbas que sí se consumen cotidianamente entre la población y marcan una importante diferencia con los hábitos alimenticios observados en La Corona y Reforma Agraria. Así entonces, para los tres grupos, al momento de hacer de la *montaña* un espacio marginal, la relación entre espacios poblados o trabajados y los espacios donde “abunda la vegetación” se pensaba jerárquicamente, de forma semejante a como lo hacían en los *espacios regionales* donde vivieron buena parte de sus vidas.

Es notorio que la relación de fuerzas y de jerarquía caracterice en buena medida la interacción con la *montaña*, sin embargo ello no es tan claro si se piensa en los imaginarios que suscita este espacio. Como puede evidenciar anteriormente, algunas personas llegan a mencionar a los duendes como seres que allí habitan y otros hablan de experiencias insólitas que han

tenido al estar allí. Hay quienes simplemente afirman que allí nunca ha habido duendes, mientras que otros piensan que éstos han partido. De alguna manera, en los tres casos, se aprecia a la *montaña* como una débil fuente de historias de tradición oral, pero también se percibe el proceso de transformación que experimentan particularmente las ideas sobre los duendes. Pese a ello, considero que las pocas narrativas relativas a la *montaña* hablan del miedo que ésta generaba sobre todo durante los primeros años, miedo a perderse en medio de ella, a ser atacado por algún animal o a ser engañado por algún ser extraño que los llevara más y más lejos del espacio habitado. A este nivel, la *montaña* no era “lo otro” por transformar, sino “lo otro” que podía hacerlos sentir vulnerables. Y aquí, más que una relación de fuerzas, se aprecia una relación de dominación en perjuicio de los colonizadores. No obstante, al igual que con las enfermedades y todo lo abundantemente molesto de la *montaña*, el temor y sentimiento de vulnerabilidad se fueron contrarrestando, a medida que se “limpiaba” o se “tumbaba la *montaña*” y se daba forma al espacio habitado, así como al espacio de trabajo. En este proceso, los animales salvajes disminuyeron considerablemente, así como los duendes “se huyeron”, según piensan algunas personas en San Isidro. Tal afirmación expresa cómo la transformación del entorno iba acompañada, en algún grado, de un *desencantamiento* de la *montaña*, también gracias a la construcción de carreteras y a otro tipo de cambios infraestructurales, sociales y culturales que se produjeron año con año. Evidentemente aún algunos pueden hacer referencia a los duendes, a los *chanek*, como seres que despiertan temor, sin embargo al hacerlo es notable una función de control social más en el ámbito doméstico que a nivel de la colectividad y en todo caso, cada vez menos vinculada a las *visiones de mundo* en las que dichos seres adquirieron forma y poder. En consecuencia, en aquellos lugares como La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, donde aún quedan áreas sin desmontar, caso contrario a la mayoría de localidades de la región, la *montaña* ha tendido a ser asumida fundamentalmente como “lo otro” *potencialmente transformable*. El significado de dicha condición otorgada a la *montaña* quedará completamente discernido en las siguientes partes de la tesis, sin embargo puedo decir que ella devela el sentido de propiedad que empezaron a ejercer también sobre la *montaña* a medida que fueron estableciendo los límites de sus territorios. Es decir que la *montaña* dejó de ser ajena, no porque los grupos de colonizadores que son de mi interés hubieran aprendido a vivir en ella o que ella perdiera su naturaleza hostil, sino más bien, porque ellos aprendieron a no perderse en ella; es decir, a conocer lo que en ella se encontraba además de la fauna y flora (arroyos, cuevas, rastros de antiguos habitantes) y a saber cuántas hectáreas de *tierras* ocupaba en la totalidad de su

territorio. Como se evidenciará y comprenderá en los siguientes capítulos, este proceso de apropiación de la *montaña*, lejos de fundarse en una visión ancestral de la naturaleza, tomaría forma en el proceso cultural y político a través del cual los colonizadores han dado forma a sus relaciones con diversas instancias del Estado mexicano. En efecto, sólo a través de estas relaciones ellos podrían concretar sus *sueños* y legitimar su establecimiento permanente en el extremo sureste del territorio de la nación.

Montaña, tierra, cuestiones étnicas y de clase social

Quisiera concluir con algunas reflexiones sobre el modo en que resultan pertinentes los temas de lo étnico y de clase social en el análisis de la interacción con los entornos de selva, así como en la comprensión de las imágenes de la tierra y la *montaña* que los grupos fundadores de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro construyeron a lo largo del proceso de colonización.

Como ha quedado demostrado en este y los anteriores capítulos, las expresiones de interacción con el entorno no difieren de forma sustancial entre los tres grupos. Aunque con ligeras diferencias, todos experimentaron las contradictorias sensaciones de abundancia y escasez frente a la *montaña* y todos tendían a valorarla como aquello que cubría las tierras de las cuales aspiraban vivir. Evidentemente, en cada caso, las trayectorias vividas anteriormente y en diferentes *espacios regionales* daban el matiz particular a cada experiencia grupal en la selva, pero lo cierto es que los tres vivían importantes y amplios cambios culturales y económicos desde hacía por lo menos dos generaciones atrás. Una consecuencia directa de esto sería un mínimo acceso a los conocimientos y a las concepciones espaciales que probablemente manejaron sus parientes lejanos y que al parecer heredaron de forma bastante fragmentada. Como he insistido, ello no les permitió generar una relación simbólicamente compleja con la *montaña*, pero no por ello han dejado de generar representaciones o imágenes de la misma, ni formas de definir su posición respecto a este entorno. Es así que, *grosso modo*, todos llegaron a concebirla como “lo otro” frente a lo cual eran vulnerables, “lo otro” de sus espacios propios y finalmente como la parte *potencialmente transformable* de sus territorios. Y todo ello, sin que hubiera una relación directa con sus formas de identificación étnica. Éstas últimas, ciertamente, más comunes entre los fundadores de San Isidro y Reforma Agraria, que entre los fundadores de La Corona, quienes más que “mestizos”, se asumen como “evangélicos” y sólo a veces como “chiapanecos”. Ahora bien, la etnografía realizada me permite afirmar que el que un grupo se defina como “gente indígena”, no necesariamente supone un mayor conocimiento del entorno, ni tampoco un modo de vida de bajo impacto

sobre el entorno. A pesar de asumirse como parte de la “gente indígena”, las familias de San Isidro desconocían mucho de lo que era la *montaña*. Las familias de La Chinantla, por el contrario, conocían mejor el entorno pero se mostraban ansiosas por recuperar su antiguo nivel de vida, básicamente mediante el desarrollo de la ganadería extensiva. Las familias fundadoras de La Corona, ni se definen como “gente indígena”, ni conocían la *montaña* al momento de llegar. No obstante a diferencia de muchos grupos considerados “mestizos” y otros grupos de “gente indígena”, ellos han mantenido dentro de su territorio un porcentaje significativo de tierras sin desmontar. Único aspecto que, valga recordar, tienen en común con los fundadores de Reforma Agraria, pero también con los de San Isidro. A partir de este balance de las expresiones de interacción con la *montaña*, puedo concluir que ni las formas de autodefinición étnica, ni tampoco un esquema de oposición “indígena vs. mestizo” me permiten entender por qué hasta el día de hoy, los territorios de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro son de los pocos lugares de la región en los cuales amplias extensiones de selva aún perduran. De modo que debo emprender el análisis a un plano distinto de la realidad de estas tres poblaciones, con el propósito de hilar en torno al factor común con el que ésta situación excepcional adquiere sentido. Antes de proceder, quisiera aclarar que aunque las formas de identificación étnica no han resultado pertinentes en este plano del análisis, ello no supone que carezcan de importancia en el problema estudiado. Como se verá en la tercera parte, el que la identificación étnica sea algo característico de las dinámicas regionales desde que se inició la colonización, ha permitido que recientemente tengan una incidencia puntual en cómo, hoy en día, se habla y se asume en la práctica la interacción con lo que queda de *montaña*.

Para cerrar, me referiré brevemente a la imagen de la tierra que nos queda luego de este detallado análisis sobre las imágenes de la *montaña* y las expresiones de interacción con ella. Básicamente quisiera hablar de la finalidad que cada grupo daba al acto de “tumbar montaña”. Si bien tal práctica fue común en los tres grupos, el propósito final al que aludían cada uno de mis interlocutores evidencia los procesos de diferenciación económica que se venían dando desde los *espacios regionales* de los que provenían; mismos que continuarían estructurándose en Marqués de Comillas, además de mezclarse complejamente con los “juegos de identificación y diferenciación étnica” que se expresaban regionalmente tras un proceso de ocupación de las tierras en el que unos pasaron a formar parte de “la gente indígena”, otros los “mestizos” de la rivera del Lacantún y otros más parte de la mixta zona oriental de Marqués de Comillas.

Segunda Parte: El *sentido de comunidad* en tierras de *montaña*

Desde los años de la colonización hasta la actualidad, la región de Marqués de Comillas y sus agrupaciones han experimentado variadas transformaciones. El aparato de estado mexicano ha extendido hasta allí su estructura burocrática, no sólo en lo que concierne a las instituciones de gobierno, sino también en cuanto a los programas sociales de los que se benefician amplios sectores de la sociedad mexicana. Por otra parte, la monetización es más común en la cotidianidad de la población y ha contribuido a generar y sostener flujos de mercancías cada vez más sofisticadas. Así entonces, entre los grupos de colonizadores se presentan grandes diferencias económicas y unos, más que otros, probablemente sientan más lejanos los tiempos en los que todo estaba por hacer en la selva. Por esto mismo, puedo decir que las duras experiencias de los primeros años en la región han quedado en el pasado, así como ha quedado distante o ha desaparecido la *montaña* que dominaba el entorno; cambio que indica que la carencia de tierras experimentadas por los colonizadores dio paso a la formación de varios territorios que se diferencian entre otras cosas, por tener o carecer de tierras de *montaña*.

Como ya lo he mencionado, La Corona, Reforma Agraria y San Isidro se cuentan entre las localidades que excepcionalmente cuentan con importantes extensiones de selva, a pesar de que las poblaciones que allí habitan hayan interactuado con el entorno prácticamente del mismo modo que lo hizo el resto de los colonizadores. De acuerdo a lo analizado en la primera parte de la tesis, los grupos fundadores de estas 3 localidades llegaron a Marqués de Comillas con la idea de obtener las tierras que anhelaban mediante la paradigmática acción de “tumbar *montaña*”. Las narrativas sobre la *tierra que los vio crecer*, por su parte, dejaron al descubierto la limitada importancia de los entornos de selva en las vidas que llevaban, antes de verse obligados a partir al extremo sur de la Lacandona. Asimismo, se evidenciaron las rupturas generacionales que les impidieron heredar de sus padres y abuelos las formas ancestrales de concebir el entorno y el modo de interactuar con él; de modo que no pudieron evitar sentirse ajenos y vulnerables frente a la *montaña* que dominaba las tierras donde pretendían “empezar de nuevo”. En este sentido, en los capítulos anteriores pude demostrar que no se trataba de grupos portadores de un bagaje culturalmente particular y que incluso, resultaba inadecuado utilizar un esquema de oposición “indígena vs. mestizo”. Lo anterior, sabiendo que algunos de ellos se consideran a sí mismos como “gente indígena”, pero también entendiendo que no podía analizar los modos de interacción con los entornos asumiendo a unos únicamente como “indígenas” y a otros, únicamente como “mestizos”. De

hecho, comprobé que ambos expresaban su relación con la *montaña* a través de imágenes ajenas o contrarias a sus formas de vida y que la valoraban de acuerdo a una jerarquía donde “la tierra” ocupaba la primera posición y condensaba *sueños* agrarios, pero también aspiraciones patrimoniales.

Dado que la evaluación de las interacciones de estos 3 grupos con sus entornos pasados no ofreció gran claridad acerca de la existencia de importantes extensiones de selva en sus territorios actuales, considero que la excepcionalidad que hoy los distingue debe examinarse a la luz de lo que representó constituirse como grupos humanos, dispuestos a apropiarse colectivamente espacios específicos de la región e iniciar en ellos nuevamente sus vidas. Hoy en día, los habitantes de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro se refieren al grupo con el que dieron forma a sus territorios, utilizando la palabra “comunidad”, ciertas veces la palabra “pueblo” y por lo general la categoría *ejido*; nombre que corresponde al tipo de propiedad colectiva que el Estado reconoció cuando se empezaron a tramitar los títulos sobre las tierras colonizadas. De modo que para mujeres y hombres resulta natural decir “soy del *ejido* La Corona”, “somos la comunidad de San Isidro” o bien, “nosotros, los del pueblo de Reforma Agraria”. Todas estas expresiones que proyectan la imagen de grupos cohesionados y al mismo tiempo contribuyen a oscurecer el proceso social, cultural y material que dio lugar a una idea de lo colectivo entre los miembros de cada agrupación. Por lo anterior, cabe preguntarse ¿cómo estas poblaciones han llegado a asumir que pertenecen a un grupo y un territorio específicos? Dicha pregunta guiará esta segunda parte de la tesis, aunque sin perder de vista cómo fue el devenir de los modos de interacción con los entornos, luego de las experiencias contradictorias de los primeros días en la selva. Esto implicará dar cuenta concretamente de las transformaciones que fue experimentando la *montaña*, los factores que posibilitaron la permanencia de una parte de las tierras de *montaña* en cada territorio y el modo como las agrupaciones entendían este hecho.

De acuerdo con lo anterior, propongo ver el proceso de producción de una idea de lo colectivo como la emergencia de un *sentido de comunidad*. Es decir, como el consenso que emerge en situaciones específicas en las cuales las personas se asumen con mayor intensidad como parte de un mismo grupo, de un mismo territorio e incluso, de un mismo proyecto de trabajo y por ende, de un mismo propósito de cambio. En los capítulos que siguen daré cuenta del carácter *ideal* de dicho consenso, pero sobre todo, de cómo llega a expresarse en la *práctica* al convertirse en motivo de aglutinamiento para emprender acciones conjuntas, tales como el desmonte de la selva, la obtención de los títulos agrarios, la formación de poblados, la

repartición de tierras, pero también, la reproducción, ampliación y/o diversificación de economías domésticas. Ahora bien, es importante precisar que al hablar de *sentido de comunidad* no estoy tratando de definir tipos ideales u órdenes sociales. Con esta noción, me estoy refiriendo concretamente a una percepción compartida que puede surgir entre las personas, pero también ponerse en cuestión y perder parcial o totalmente su estabilidad en la cotidianeidad de aquellos para los cuales posee un significado. A partir de lo anterior puedo entonces precisar la forma como asumo aquellas palabras o expresiones de uso local que proyectan la imagen de que se trata de grupos cohesionados. Es el caso de la palabra “comunidad”. Frecuentemente utilizada y con diferentes acepciones, “la comunidad” es desde mi perspectiva de investigación, una alusión a la producción de signos y símbolos que se da a lo largo de las historias locales y cuyo propósito es consolidar la percepción de que se es un grupo. Bajo esta misma perspectiva comprendo expresiones como: “hacer ejido”, “sacar adelante el ejido”, “levantar la comunidad”, “ser un ejido organizado” o “ser un pueblo con ley”, “no dejar caer el ejido”, “no estamos organizados”, “somos un pueblo sin ley”. Independientemente que estas expresiones se refieran a las agrupaciones de forma positiva o negativa, todas ellas aluden a la necesidad de alcanzar una idea de lo colectivo, un *sentido de comunidad* que haga a las personas pensar y actuar como parte de un grupo. Como se verá en las etnografías de los próximos capítulos, puesto que las poblaciones de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, en sí mismas se caracterizan por variados factores de diferenciación y de relaciones de poder, la emergencia de un *sentido de comunidad* no se produce de manera espontánea. Por el contrario, éste puede mantenerse en una constante disputa, estabilizarse por un algún tiempo y en suma, anhelarse día con día a medida que las personas, las familias y las agrupaciones devienen y se integran a procesos sociales a veces de envergadura regional, otras veces nacional y cada vez más de envergadura global.

Ahora bien, también a través de las etnografías podrá evidenciarse que signos, símbolos en torno a la idea de lo colectivo se produce de forma particular para cada agrupación, básicamente por la especificidad de las trayectorias pasadas de las familias que hoy integran La Corona, Reforma Agraria o San Isidro; pero también, por la forma como ciertos aspectos de sus vidas anteriores adquirieron una intensidad especial, a medida que se emprendían las distintas acciones colectivas a las que obligaba el hecho de que cada colonizador sólo podía acceder a su propio pedazo de tierra dentro de un territorio apropiado con otros. Y cuando digo sus vidas anteriores, me refiero concretamente a aspectos de las vidas pasadas de las familias que se consolidaron como “fundadores” de cada uno de estos territorios y que por lo

mismo, marcaron la pauta del devenir de grupos caracterizados por experimentar ligeras o notorias transformaciones demográficas. Como se verá más adelante, profesar creencias protestantes, formar parte de una misma parentela y vivir la ambigüedad de ser independiente o depender de otros, son aspectos que se consolidaron en cada caso, en tanto que *marcos de comunicación* en los que se discute el sentido de varias de las expresiones arriba mencionadas. En esta medida, planteo que mientras dos de estos aspectos han favorecido (no determinado) la emergencia y estabilidad de la percepción compartida de que se es un grupo, uno de ellos ha mantenido esta percepción en una constante disputa. Cabe precisar que al distinguir para cada grupo un *marco de comunicación* específico a través del cual se busca alcanzar un *sentido de comunidad*, no pretendo ignorar que otros factores incidan en las dinámicas organizativas de cada caso. Más bien, procuro evidenciar que afinidad religiosa en La Corona, los lazos de parentesco en Reforma Agraria y la mezcla de expresiones de independencia y paternalismo en San Isidro, impregnan intensamente tanto las reflexiones de los sujetos de investigación respecto de sus “comunidades”, como las decisiones que han tomado, aplazado o evadido, desde su partida a la selva de Marqués de Comillas hasta la actualidad.

Así como es difícil ignorar la particularidad con que se da la producción de la idea de lo colectivo en los casos de estudio, es imposible desconocer que tal producción también se da de acuerdo a lo que supone e implica la conformación de un *ejido*. Es decir, un tipo de propiedad y de organización colectiva, cuyos parámetros de constitución, funcionamiento y reglamentación han sido definidos históricamente, de un modo general y no sin ambigüedades, por el aparato de estado mexicano. De modo que ello haría que las poblaciones de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, vivieran el proceso de interacción con el entorno de selva paralelamente al proceso de interlocución con las diversas instancias agrarias¹³ encargadas de reconocer oficialmente las tierras apropiadas y a ellos mismos como parte del territorio nacional y de la sociedad mexicana. En este sentido, los capítulos cuatro, cinco y seis también corresponden al análisis etnográfico de cómo las mencionadas agrupaciones ya no sólo se vieron a sí mismas como colonizadores o fundadores de asentamientos en la selva, sino además como *ejidatarios*; categoría usada para aquellos que detienen los derechos agrarios sobre las tierras apropiadas. Como procuraré evidenciar, tal

¹³ En la etnografía, al hablar instancias agrarias me refiero de manera global a las diferentes instituciones públicas del sector agrario mexicano (DAAC, SRA, RAN, Procuraduría Agraria, entre otras). Puesto que poseen variados nombres, ligeramente modificados a través de los años, considero que mencionarlos hace dispendiosa la lectura. Sin embargo, en los casos que sea primordial para el análisis especificaré la instancia agraria de la que se trate.

circunstancia implicó apropiar las disposiciones gubernamentales en materia agraria y en materia organizacional. Asimismo, implicó tratar de ajustar, con mayor o menor claridad, la producción de la idea de lo colectivo a lo que ellos interpretaban que debía ser un *ejido*. No obstante, la dificultad de tal empresa no sólo radicaba en las indefiniciones, las ambigüedades o los cambios de las reglamentaciones agrarias, sino sobre todo, en las diferencias estructurales que generaba la conformación de un *ejido*. Puesto que la reglamentación conduce a la distinción entre aquellos que poseen los derechos agrarios sobre la propiedad colectiva (*ejidatarios*) y aquellos que por diferentes circunstancias carecen de éstos (*avecindados y poseionarios*), la producción de una idea de lo colectivo ha estado atravesada por estructurales relaciones de poder entre los miembros de una misma agrupación. Cómo se imbrican las diferencias agrarias con otras diferencias y particularidades que caracterizan a las poblaciones ejidales, será entonces la cuestión a tener en cuenta a la hora de describir y analizar la estabilización o disputa de un *sentido de comunidad*.

A medida que avance en la descripción y análisis de esta compleja dimensión de la historia de estas poblaciones ejidales, podrá verse cómo en muchos sentidos la *montaña* y las decisiones en torno a qué hacer con parte de ella, quedaron en un segundo orden de prioridades. Situación que fue cambiando con la redefinición de las posiciones que estos ejidos manifestaron respecto a las dinámicas de poder regional, pero también respecto a procesos de conservación de envergadura nacional y global que fueron haciendo parte de sus cotidianidades locales; cuestiones que serán retomadas detalladamente en la tercera parte de la tesis.

Capítulo 4. “Hacer ejido” en *la montaña*. Experiencias de apropiación de la figura ejidal

Dos áreas de montaña, un ejido



Figura 2. Imagen satelital del ejido La Corona con los recorridos por las áreas forestales. Fuente: LAIGE, Ecosur¹⁴.

Luis, ejidatario y miembro de la brigada contra incendios del ejido La Corona, asumió con interés el llevarme a conocer las “reservas forestales” conservadas en un territorio de 2251 has. En efecto, vio en ello la posibilidad de ofrecermé sus conocimientos acerca de las especies forestales que allí se encuentran y el modo como se han organizado en el ejido para dar mantenimiento a tales áreas. Una mañana de enero de 2009, muy cerca de su casa, nos fuimos rumbo a la colindancia o línea divisoria entre La Corona y el ejido Zamora Pico de Oro, lugar donde comienza la llamada “área de restauración”. Una extensión forestal de aproximadamente 430 has que recibe ese nombre porque la selva alta que allí se encontraba desapareció hacia 1998, cuando en toda la región se produjo un gran incendio¹⁵. Del lado

¹⁴ Las fotografías que presento en este capítulo fueron obtenidas gracias al apoyo del Laboratorio de Información Geográfica (LAIGE) del Colegio de la Frontera Sur (Ecosur) y gracias a la cooperativa Ambio a través de la cual accedí por primera vez al terreno en 2007.

¹⁵ En 1998, debido a las sequías, se presentaron incendios forestales en toda la Selva Lacandona. En la región de Marqués de Comillas varios ejidos resultaron afectados, entre ellos La Corona. En el capítulo 8 daré mayor información sobre los cambios a los que condujeron tales incendios, particularmente en materia organizativa.

derecho, la vegetación de selva dominaba el paisaje mientras que del lado izquierdo, se veían potreros, terrenos abiertos al cultivo y algunas milpas del ejido Pico de Oro. Avanzar por la colindancia era sin duda más fácil que andar entre la selva baja que ahora caracteriza dicha área. Luis me explicaba que aunque desde la formación del ejido estaba demarcada la colindancia, hacia el 2000 se había hecho una brecha amplia, momento desde el cual se acordó que cada ejidatario diera mantenimiento a un tramo del camino. De este modo, los ejidatarios se aseguran de que éste no se cubra y evitan, hasta cierto punto, el riesgo de que el fuego procedente de las “trabajaderos” contiguos corra y “acabe con la *montaña*”. Luego de 20 minutos, llegamos a la terracería que sirve de colindancia entre La Corona y San Lázaro y conduce hasta el ejido Emiliano Zapata. Estando allí ya no hubo que lidiar ni con el lodo, ni con los zancudos. Del lado izquierdo veía a lo lejos el poblado del ejido San Lázaro, mientras que del lado derecho observaba mejor la amplia extensión del “área de restauración”. Al avanzar por la terracería, Luis me comentaba que dicha área se había repartido en partes iguales entre los ejidatarios después de 1991, pero sólo hasta el 2002 se habían delimitado con cercas de alambre parcelas de 8 has cada una. De tal modo, cada quien se responsabilizaba de su cuidado, sobre todo por las constantes noticias de extracción ilegal de maderas por parte de personas ajenas a “la comunidad”.

El recorrido por el “área de conservación”, un espacio de 630 has, se realizó en otra jornada aprovechando la visita de uno de los miembros de la cooperativa AMBIO; Ong ambiental que apoya las actividades de conservación que se realizan en La Corona¹⁶. En aquella ocasión, Luis servía de guía a Fabián, quien pretendía recolectar algunas muestras de una especie forestal, al parecer, endémica del ejido. Nos internamos en el “área de conservación” luego recorrer el camino saca-cosecha de la parte oriental del territorio. Luis y Fabián hablaban sobre los posibles sitios donde el árbol buscado crecía y en la marcha iban intercambiando nombres comunes y científicos de las especies forestales que veían. De acuerdo con lo que hablaban entre ellos, recorríamos un sector del “área de conservación” donde la *montaña* también había sido afectada por los incendios, pero Luis sugería que podíamos llegar a otros sectores donde la vegetación era de mayor altura, para así encontrar más muestras de la especie buscada. No obstante, Fabián considero que su misión estaba cumplida y que podíamos emprender el regreso. Ubicada en el centro del territorio ejidal, esta área se diferencia del “área de restauración” por su extensión y por la dimensión mediana y alta de la

¹⁶ Se trata de actividades relacionadas con la captura de carbono, iniciadas en el 2000 y gracias a las cuales los miembros del ejido reciben compensaciones financieras. En el capítulo 8 describiré ampliamente tales actividades, así como el contexto de interacciones institucionales en las que surgieron.

vegetación forestal. Ambas se asemejan porque fueron distribuidas por partes iguales entre los ejidatarios. Cabe mencionar que del “área de conservación”, a cada uno le corresponde 10has. Dicha distribución, me explicaba Luis, se hizo apenas unos 5 años como un acuerdo entre los ejidatarios, más no oficializado ante las instancias agrarias. Además de estos recorridos durante mi estancia en el ejido, otros ejidatarios me llevaron a conocer parcelas familiares destinadas a la agricultura y la ganadería, pero en las cuales aún se encuentran tierras de *montaña* de variada extensión.

Las 1454 has de montaña ejidal



Figura 3. Imagen satelital del ejido Reforma Agraria con el recorrido por la reserva forestal. Fuente: LAIGE, Ecosur.

Sin necesidad de ir a recorrer el área forestal, los ejidatarios más reconocidos en Reforma Agraria, se encargan de aclarar a toda persona ajena a su ejido, ya sea turista, funcionario o estudiante que son 1454 las hectáreas cubiertas de selva, mantenidas por más de 30 años, sin tan siquiera parcelarlas. Sin embargo, debido a sus múltiples ocupaciones en el centro ecoturístico¹⁷ y sus frecuentes compromisos fuera del ejido, casi es imposible que sean ellos quienes inviten a recorrer la *montaña* que forma parte de un territorio de 2463 has. Por este

¹⁷ La oferta de servicios turísticos, iniciada en 1996, es una actividad que ha dado a conocer al ejido a turistas extranjeros y nacionales. En el capítulo 8 abordaré la emergencia del centro ecoturístico, así como el rol que jugaron diferentes actores institucionales en su surgimiento.

motivo, sólo hasta que conocí a Abel, ejidatario y frecuente guía de investigadores y estudiantes de biología, pude recorrer la “reserva forestal”. En una mañana de mayo de 2009 bordeamos el área, al recorrer el polígono que forman las colindancias del ejido y la carretera que divide al ejido entre tierras de *montaña* y tierras destinadas a la agricultura y la ganadería. Mientras nos alejábamos del poblado, Abel me comentó que iríamos primero por la carretera hasta casi llegar a la colindancia con el ejido Adolfo López Mateos, para luego llegar a las colindancias con los ejidos José López Portillo y San Isidro. Finalmente tomaríamos la colindancia con el ejido Zamora Pico de Oro hasta llegar nuevamente a la carretera. Caminamos una media hora hasta llegar a la colindancia con López Portillo y luego empezamos a bordear “la reserva”. Del lado de “López”, como suelen referirse a dicho ejido, en algunos tramos se observaban potreros y en otros vegetación de selva. Ya en las cercanías al mojón con San Isidro, Abel me mostraba las plantaciones de cacao que se habían hecho entre la reserva a comienzos de los años 80, las cuales se habían abandonado al poco tiempo por las malas cosechas que se habían obtenido. Pese a que las plantas fueron traídas de otra región, éstas ahora forman parte de la vegetación conservada de la reserva. A mitad de la colindancia con San Isidro, Abel también me habló de la brecha que habían hecho él y otros ejidatarios, con el propósito de dividir en dos partes la *montaña* para facilitar el acceso al interior de la misma. Trabajo que implicó gran esfuerzo por el gran tamaño de los árboles que allí se encontraban, pero también por las frecuentes ondulaciones del terreno. En efecto, de repente la caminata se volvió un subir y bajar de cerros cubiertos de selva alta tanto del lado de Reforma Agraria, como del lado de San Isidro. Según me explicaba Abel, la presencia de selva a ambos lados de la línea divisoria de estos dos ejidos, resulta propicio para que los cazadores ilegales accedan con facilidad a la fauna exótica que se desplaza entre un ejido y otro. Ya casi al final del recorrido, del lado del ejido Pico de Oro la vegetación de selva se hacía de menor tamaño y en algunos tramos se observaban “quemadales” y potreros de gran extensión. Debido a que del lado de Pico de Oro muchas de las tierras han sido deforestadas y utilizadas, dicha colindancia, según me explicaba Abel, necesita mayor mantenimiento, pero al mismo tiempo, tiene la característica de que se “enmonta” con menor rapidez. Al explicar esto, Abel me sugería que no faltan las tensiones entre los ejidatarios de Reforma Agraria por decidir quién debe hacer el mantenimiento de las colindancias, puesto que el trabajo no es en todas ellas de igual dificultad.

Tierras de montaña difíciles de conocer

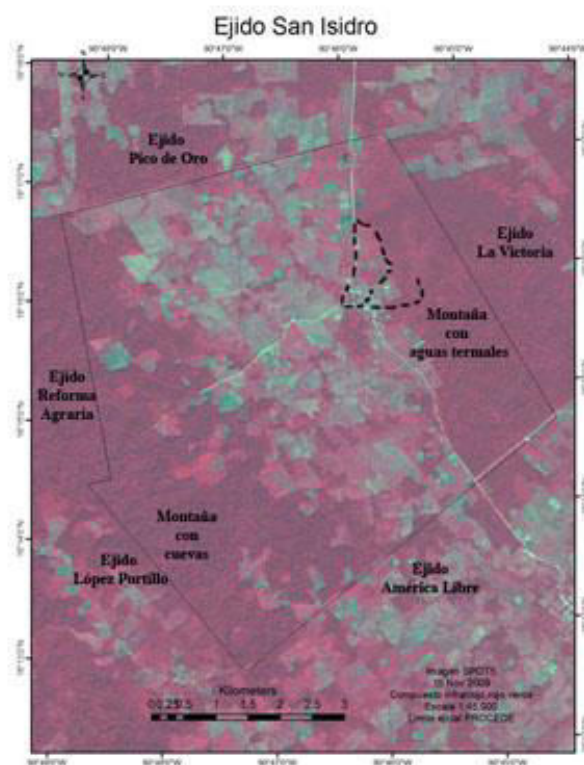


Figura 4. Imagen satelital ejido San Isidro. Fuente: LAIGE, Ecosur.

Conocí a Alejandro y Jesús, ejidatarios de San Isidro y miembros de la brigada contra incendios, en un evento que reunía a representantes de localidades en cuyos territorios se encuentran áreas de *montaña* mayores de 300has. Encontrarlos allí, me hizo pensar que una vez me instalara en el ejido, un territorio de 3950 has, podría pedirles que me llevaran a conocer las áreas forestales allí presentes. Así entonces, una tarde de junio de 2009 fui a visitar a Jesús y a Alejandro en sus respectivas casas. Aunque ambos estuvieron de acuerdo en salir al día siguiente, al llegar a casa de Jesús, Micaela, su esposa, me explicó que él había tenido que salir de improvisto al ejido Pico de Oro. Luego, al buscar a Alejandro, éste me pedía disculparlo porque no podía acompañarme puesto que se había lesionado un pie. Luego entonces, hablé con el “comisariado”, autoridad entre los ejidatarios, pero no tuvo ningún efecto el que expusiera de varias formas mi inquietud de conocer las áreas de *montaña*. Ante la situación no tuve más que conformarme y esperar otra oportunidad para hacerlo. Esta y otras situaciones semejantes me hicieron percatarme de la curiosa tendencia ejidal a dejar en el aire los asuntos supuestamente convenidos. En otra de mis estancias de campo, Rufino, ejidatario y antiguo responsable de la ejecución de obras para la instalación de un centro ecoturístico en el ejido, aceptó a llevarme al área forestal donde se encuentra un arroyo de

aguas termales. Se trata de un área de 976 has de selva alta muy cercana al poblado. Por esta razón, bastó con que camináramos 20 minutos *montaña* adentro para llegar al arroyo. Alrededor de éste, entre el 2007 y el 2008 se construyeron varias instalaciones que luego fueron abandonadas. Mientras recorríamos el lugar, Rufino me contaba la historia de por qué “se vino abajo” el proyecto ecoturístico¹⁸. En otras dos ocasiones puede conocer otros sectores de la reserva, gracias a la presencia de personas consideradas por los ejidatarios como potenciales intermediarios entre ellos y algún actor institucional interesado en realizar proyectos en San Isidro. Aunque recorrí una de las brechas cortafuego que demarca el área forestal y el poblado, no tuve la oportunidad de saber cómo eran las colindancias con otros ejidos, ni corroboré el hecho de que en San Isidro la selva es alta y mediana. Tampoco llegué a conocer el área forestal de 350has que colinda con el ejido Reforma Agraria, ni las cuevas que allí se encuentran. Lo que si llegué a saber es que las intenciones de hacer un centro ecoturístico se tradujeron en conflictos entre los ejidatarios. En esos años, varios ejidatarios estuvieron dispuestos a parcelar las tierras de la *montaña*, con tal de evitar que otros sacaran provecho individual de un área forestal que se ha mantenido compacta desde la formación del ejido.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Extensión agraria ¹⁹	2,251 has	2,463has	3,950 has
Extensión área(s) forestales	430 has (restauración) 630 has (conservación)	1454 has	976 has (aguas termales) 350 has (cuevas)
Forma de manejo de las áreas forestales	Parcelada (oficial y no oficialmente)	Compacta	Compacta
Tipo de vegetación	Selva baja, mediana y alta	Selva mediana y alta	Selva mediana y alta
Estructura organizativa asociada a las áreas forestales	Brigada contra incendios formada en 2003	Centro ecoturístico creado en 1996	Brigada contra incendios creada en 2008
Número de localidades con las que colinda el ejido	4 ejidos	Río Lacantún 4 ejidos	5 ejidos

Cuadro 7. Características de las áreas forestales presentes en los ejidos

¹⁸ Tanto la participación institucional respecto a la formación de un centro ecoturístico en el ejido, como el devenir de los conflictos dados entre los ejidatarios, se describirán y analizarán ampliamente en el capítulo 8.

¹⁹ Es importante señalar que la extensión de un territorio ejidal es un dato variable puesto que las labores topográficas siempre han estado sujetas a errores de cálculo. De este modo, un mismo ejido puede tener dos o tres extensiones distintas en diferentes momentos de su historia, provocando conflictos o beneficios para las poblaciones locales. La extensión mencionada aquí corresponde a la reportada por las instancias agrarias recientemente en el marco del Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE). Una descripción de este programa y de su relación con el tema de estudio será realizada en el capítulo 9.

Recorrer las áreas forestales de los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro me ayudó a conocer las particularidades ecológicas de tales espacios, pero sobre todo comprender por qué en Marqués de Comillas cada ejido es un “mundo social” muy diferente del otro. Por esto mismo, la anterior descripción me permitió mostrar en qué medida el trabajo de campo se fue dando de una forma muy particular en cada lugar. En La Corona varios de los ejidatarios accedieron en un breve tiempo a acompañarme a conocer sus reservas forestales, mientras que las autoridades ejidales de Reforma Agraria, no pusieron objeción en que conociera el área forestal, pero me fue necesario encontrar alguien diferente que estuviera dispuesto a llevarme a recorrerla. En San Isidro, por su parte, sólo varios meses después de mi primera visita logré recorrer sectores del área forestal más extensa en el ejido y jamás logré que alguien me llevara a conocer la otra *montaña* del ejido. Cada experiencia aludía al menos a dos aspectos de la realidad de estas poblaciones. Uno relativo a sus dinámicas organizativas en el plano local y el otro, relativo a la relación que cada población ha establecido con actores ajenos a su ejido. Dejando para más adelante el análisis del rol jugado por los actores institucionales, ¿qué puede deducirse del modo como los ejidatarios me dieron a conocer las áreas forestales que hay en sus territorios y del manejo que les dan? ¿Puede pensarse que el manejo de las áreas forestales tiene alguna relación con la idea que los ejidatarios tienen de ser un grupo? Antes de responder a estas preguntas, es importante señalar que de dichas áreas no son islas, sino que forman parte integral del espacio ejidal. Por ello, es necesario profundizar más la descripción de aquello que define un ejido, en tanto figura agraria de gran trascendencia en México, pero sin que esto represente desprenderme de las realidades ejidales observadas durante el trabajo de campo realizado con estas tres poblaciones.

El ejido La Corona

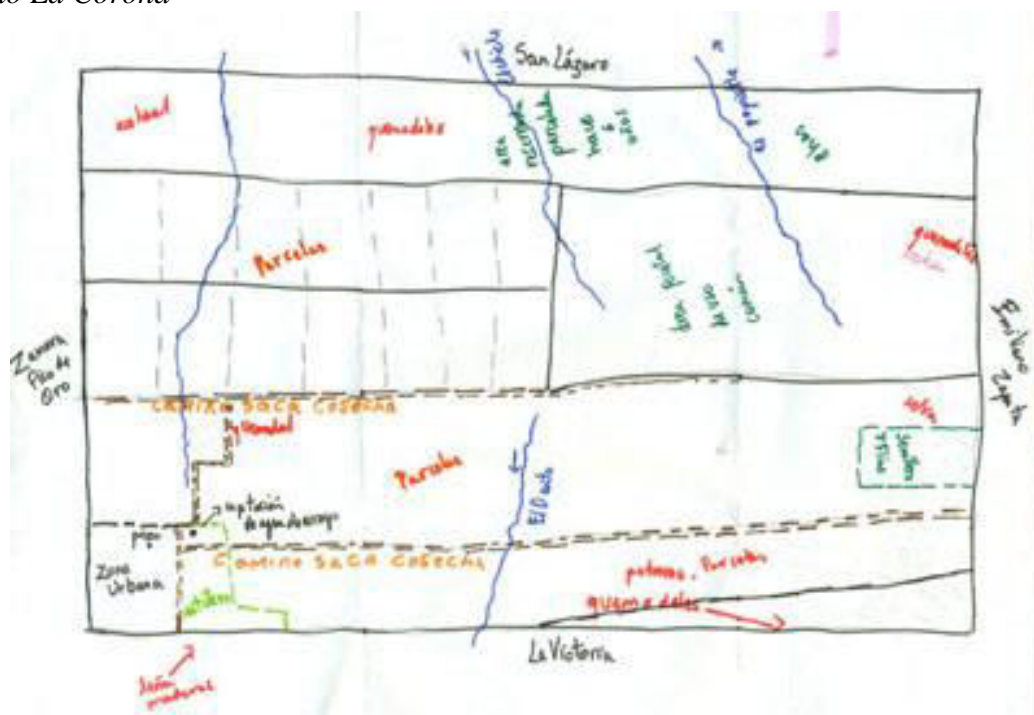


Fig. 5 Mapa del ejido La Corona elaborado junto con con Luis (Enero de 2009).

Como muchos ejidos en Marqués de Comillas, el territorio de La Corona es un polígono casi rectangular. De las 2251 has que tiene el ejido, 27 corresponden al área de asentamiento humano, según figura en los documentos agrarios vigentes²⁰. Allí se encuentran al menos 62 viviendas²¹, además de otras instalaciones como la casa ejidal, nombre que recibe el salón de reuniones de los ejidatarios, una casa de salud o clínica, una escuela, un “jardín de niños”, un campo de fútbol, cuatro tiendas, tres templos evangélicos y uno adventista. Todas estas edificaciones se distribuyen en una cuadrícula formada por dos calles principales de gran extensión y cuatro calles de menor extensión que se comunican con las principales. Es allí donde transcurre la mayor parte de la vida ejidal de una población de 292 personas aproximadamente²², entre las que se cuentan 52 familias con derechos sobre la propiedad ejidal (ejidatarios), 2 ó 3 familias con parcelas de menor extensión a las de los ejidatarios (poseionarios) y al menos 5 familias que habitan en el poblado y que “prestan” o rentan tierras con parientes o vecinos (avecindados). Por estar ubicado en la esquina del territorio más cercana a una de las carreteras principales en el municipio, el poblado es de alguna forma la puerta de entrada al ejido. En efecto, sólo pasando por allí se puede acceder a las tierras de

²⁰ Carpeta Básica La Corona, Registro Agrario Nacional, 4 de Mayo de 2002.

²¹ Censo de Población y Vivienda 2010. <http://phina.ran.gob.mx/phina2/> Consultado en marzo de 2013.

²² Censo de Población y Vivienda 2010. <http://phina.ran.gob.mx/phina2/> Consultado en marzo de 2013.

uso agropecuario, al “astillero” (un área de abastecimiento de leña) y a las tierras de *montaña*. Como mencioné anteriormente, las tierras de *montaña* se han parcelado en diferentes momentos de la historia ejidal. No obstante, los ejidatarios tienen claro que aquella llamada “área de conservación” corresponde a lo que la legislación agraria designa como *tierras de uso común* (630 has)²³. Por otra parte, las tierras agrícolas se parcelaron desde los primeros años del ejido. La extensión de cada parcela ejidal fue definida de antemano por las instancias agrarias estatales (20 has por ejidatario), sin embargo el modo como se asignaron las parcelas fue un asunto “arreglado” entre la población. En la actualidad, se encuentran parcelas ejidales de variada dimensión²⁴, una tras otra, desde las inmediaciones del poblado hasta la colindancia con el ejido Emiliano Zapata y otras, hacia el costado este del ejido, un poco antes del punto donde inicia la llamada “área de restauración”. Esto quiere decir que hay algunos ejidatarios que para desplazarse hasta su parcela gastan más de una hora a pie si ésta se encuentra en el límite sur del ejido y otros mucho menos si la parcela que “les tocó” esta próxima al poblado. Ahora bien, para acceder a la zona donde se encuentran la mayoría de las parcelas agrícolas existen dos caminos “saca-cosecha” que salen del poblado, uno al oeste y el otro hacia el oriente del territorio. El camino del oriente permite también acceder a las *tierras de uso común*. Tales terracerías son fundamentales para la vida productiva en el ejido, ya que facilitan la entrada de los compradores de chigua, maíz y cada vez más de los compradores de ganado; aunque también son de importancia para la conservación de la *montaña*. En la época de quemas, luego de la primera lluvia de abril, aquellos que van a desmontar sus parcelas o utilizar tierras de acahual para la agricultura y la ganadería deben hacer la quema de la vegetación acompañados de la brigada contra-incendios, compuesta por miembros del mismo ejido y creada en el 2003. En este periodo, los “caminos saca-cosecha”, permiten que los productores corran menos riesgos de que el fuego se extienda a áreas no deseadas, entre ellas la *montaña*. Una función semejante cumplen las brechas que existen en cada colindancia, las cuales facilitan el trabajo de los brigadistas cuando se trata de las quemas realizadas en los ejidos vecinos.

²³ De acuerdo con el artículo 73 de la Ley Agraria, “las tierras de uso común constituyen el sustento económico de la vida en comunidad del ejido y están conformadas por aquellas tierras que no hubieren sido reservadas por la Asamblea [grupo de ejidatarios] para el asentamiento del núcleo de población, ni sean tierras parceladas”. INEGI, (2006) Núcleos Agrarios. Tabulados básicos por municipio. 1992006. Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares, PROCEDE.

²⁴ La variada dimensión de las parcelas actuales se explica por las transacciones de tierra que se dan entre los miembros de la población.



Fig. 6 Mapa del ejido Reforma Agraria elaborado por Abel. (Mayo de 2009)

Las 2463has del ejido Reforma Agraria formarían también un rectángulo si no fuera porque una parte del territorio esta sobre el río Lacantún. Se trata de una curva pronunciada que forma una especie de península, la cual hace al ejido fácilmente distinguible, cuando se observa en una fotografía aérea o un mapa. Luego de esta curva, el río Lacantún sigue su curso hacia el noroeste de forma casi recta, haciendo más regular la rivera del territorio ejidal. Justo allí se encuentra el área de asentamiento humano, con una extensión de 45 has, según los documentos agrarios vigentes²⁵. Al menos 41 casas²⁶, una casa ejidal, una pequeña escuela, la casa de salud, dos campos de basketball, dos tiendas y un templo católico componen la infraestructura frecuentada por la población en su vida cotidiana. Adicionalmente en el poblado se encuentra otra serie de infraestructuras cuyos principales usuarios son los turistas. Las cabañas, el restaurante y un área de cría de venados forman parte del Centro ecoturístico Las Guacamayas, ubicado sobre la rivera pero a una distancia considerable de las casas de la población. Recientemente algunos de los ejidatarios han construido cerca de sus casas cabañas para los turistas, tiendas u otras instalaciones, dado que cuentan con mejores recursos económicos. También dentro de la infraestructura del poblado se cuenta con un área de

²⁵ Carpeta Básica Reforma Agraria, Registro Agrario Nacional, 25 de julio de 2001.

²⁶ Censo de Población y Vivienda 2010. <http://phina.ran.gob.mx/phina2/> Consultado en marzo de 2013.

exposición de guacamayas, a la cual van esporádicamente los turistas. Al menos 145 personas²⁷ se reconocen como miembros del ejido, contando 38 familias ejidatarias, 2 familias con parcelas de menor extensión a las de los ejidatarios (posesionarias) y al menos 3 familias que habitan en el poblado pero no cuentan con tierras para trabajar (avecindados)²⁸. No obstante, al menos 16 de las familias ejidatarias residen en la cabecera municipal, es decir en el poblado del ejido Zamora Pico de Oro. Ahora bien, aunque no forman oficialmente parte del ejido, existe otro tipo de población que sí participa cotidianamente en la vida ejidal. Se trata en su mayoría de jóvenes guatemaltecos que trabajan como jornaleros para aquellos ejidatarios que siembran maíz y chile a una escala comercial. Dichos jóvenes permanecen en el poblado por el tiempo que se les contrata, pero algunos de ellos prácticamente allí viven por el hecho de tener una buena relación con el ejidatario contratista. Por muchos años, el Lacantún fue la vía de acceso al poblado, pero desde 1996 la carretera que atraviesa las tierras ejidales es la que permite a miembros del ejido y turistas tomar una terracería de 300 metros que atraviesa el poblado y termina a orillas del río. Además de atravesar el ejido, la carretera da cuenta de la distribución de las tierras según su uso. De la carretera hacia la rivera se encuentran las tierras parceladas para el uso agropecuario, mientras que de la carretera hacia el límite con el ejido San Isidro se encuentra el área de *montaña* que corresponde a lo que la legislación agraria designa como *tierras de uso común* (1454has). En Reforma Agraria, se designaron oficialmente 20 has para cada ejidatario, sin embargo la forma como se apropiaron dichas tierras fue un asunto “arreglado” entre los interesados y de manera diferente a la mayoría de los ejidos. En vez de establecer parcelas de 20 has cada una, se distribuyeron entre los ejidatarios un porcentaje de tierras destinadas a la agricultura y otro porcentaje de tierras para la ganadería. De este modo, desde la carretera hasta los alrededores del poblado se encuentran parcelas de mínimo 16 has donde cada ejidatario cría el ganado, mientras que en aquella península formada por el Lacantún se encuentran parcelas de 4 has promedio, utilizadas para la siembra de maíz, frijol y en determinados casos para el cultivo de chile. En la cotidianeidad, esta área es llamada “El 21”, sin embargo, en los encuentros con funcionarios, los ejidatarios la llaman “área agrícola”. Anteriormente, el río era fundamental para sacar las cosechas y el ganado, pero en la actualidad es la carretera la que cumple esta función. Por esto mismo, con el tiempo los ejidatarios dejaron de utilizar el camino que llevaba por la orilla del río hasta “El 21” y empezaron a utilizar como camino “saca –

²⁷ Censo de Población y Vivienda 2010. <http://phina.ran.gob.mx/phina2/> Consultado en marzo de 2013.

²⁸ Aunque hay varias familias sin tierra que viven en el ejido, la asamblea ejidal no las considera realmente como avecindadas, razón por la cual su existencia no figura en los documentos agrarios oficiales.

cosecha” la brecha que demarca el límite entre Reforma Agraria y el ejido Adolfo López Mateos.

El ejido San Isidro

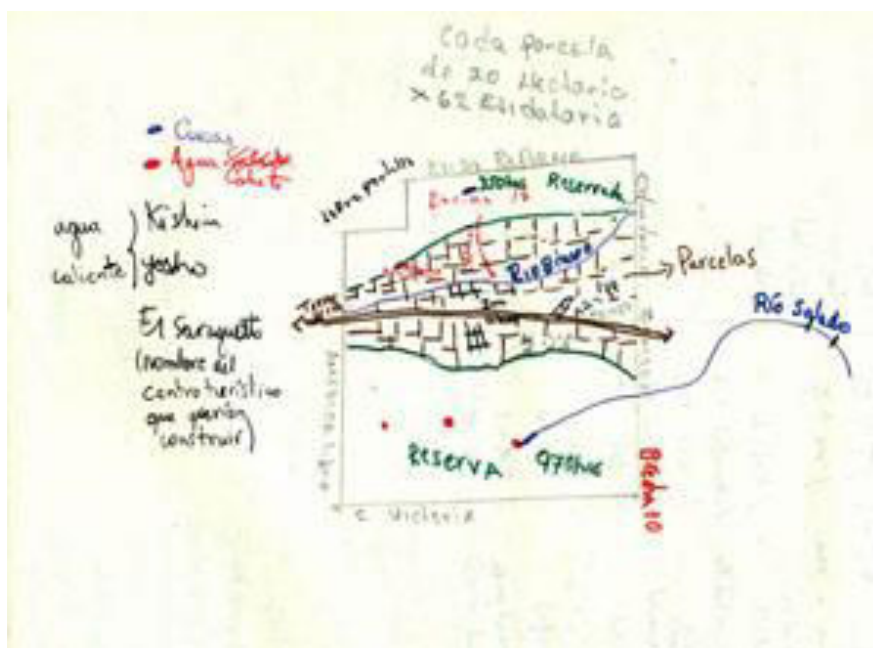


Fig. 7 Mapa del ejido San Isidro elaborado junto con Jesús. (Agosto de 2011)

Polígono de 3950has²⁹, el ejido San Isidro se caracteriza porque el área de asentamiento humano, en total 48 has, está casi en el centro del territorio. Allí se encuentran alrededor de 104 casas³⁰, una casa ejidal, una casa de salud, una escuela primaria, un “kinder”, dos campos de futbol, cinco tiendas, un templo presbiteriano, uno evangélico, un adventista y uno católico. Todas estas, instalaciones se distribuyen en una cuadrícula cuya calle principal es la terracería que comunica a San Isidro hacia el norte con el poblado del ejido Pico de Oro y hacia el sur con otros ejidos que pertenecen a lo que se conoce como la “zona centro” de Marqués de Comillas. Ahora bien, otro elemento que sobresale en la configuración del poblado es el llamado río Bravo, el cual recorre el territorio ejidal de sur a norte. Éste nace muy cerca de la frontera con Guatemala y desemboca en el río Lacantún. Su nombre se debe a que en época de lluvias alcanza un caudal elevado, al punto de causar inundaciones en San Isidro y en otros ejidos por los que éste atraviesa hasta antes de verter sus aguas en el Lacantún. Buena parte de la cotidianidad del ejido gira en torno al Bravo por ser la principal

²⁹ Carpeta Básica San Isidro, Registro Agrario Nacional, 5 de agosto de 2006.

³⁰ Censo de Población y Vivienda 2010. <http://phina.ran.gob.mx/phina2/> Consultado en marzo de 2013.

fuerza hídrica de una población de aproximadamente 580 personas³¹, entre las cuales se cuentan 94 familias ejidatarias, 34 familias con parcelas de menor extensión a las de los ejidatarios (poseionarios) y al menos 23 familias que carecen de tierras (avecindados). Por otra parte, del lado oriente del territorio, el poblado de alguna manera está delimitado por el área forestal donde se encuentra el arroyo de aguas termales. En este sentido, la *montaña* y el río Bravo son como los límites naturales del poblado, mientras que la terracería divide en dos tanto al poblado como a la totalidad del territorio. De la terracería hacia el este la mayoría de tierras se encuentran cubiertas de vegetación de selva. Por el contrario, al oeste de la terracería muchas tierras son utilizadas para la siembra de maíz, frijol y chigua o bien para la ganadería. No obstante, una buena fracción de tierras próximas a las colindancias con los ejidos Reforma Agraria y José López Portillo está cubierta de selva. Ahora bien, la extensión autorizada por las instancias agrarias para las parcelas ejidales también fue de 20 has por ejidatario, pero actualmente la dimensión de cada parcela ya no es la misma³². En todo caso, desde el poblado hacia el este se encuentran las parcelas formando una franja en el medio del territorio, desde el norte (colindancia con Pico de Oro) hasta el sur (colindancia con América Libre). De acuerdo con esta distribución algunas parcelas se benefician de la cercanía del río y otras de la cercanía de la carretera. Para mediar la gran distancia que hay para acceder a algunas parcelas existen dos caminos “saca-cosecha”, aunque son varios los ejidatarios que no se ven beneficiados con ellos y siguen utilizando veredas para acarrear sus cosechas. Por otra parte, de las áreas forestales de cada extremo del territorio, aquella de mayor extensión es reconocida en la documentación agraria como *tierras de uso común* (976 has). Ahora bien, la cercanía al poblado de dicha reserva alude al frecuente abastecimiento de leña y madera por parte de la mayor parte de la población para cubrir necesidades domésticas. No obstante, tal práctica se modificó en el año 2006, cuando empezaron a proyectarse la construcción del centro ecoturístico y otras actividades para procurar la conservación ecológica de las áreas forestales en el ejido. Desde entonces, la población acarrea leña y se abastece de maderas de las propias parcelas o de las parcelas de otros, a cambio de algún pago o un favor.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Extensión agraria	2251 has	2463 has	3950 has

³¹ Censo de Población y Vivienda 2010. <http://phina.ran.gob.mx/phina2/> Consultado en marzo de 2013.

³² Tal cambio alude al mercado de tierras que se ha dado entre los ejidatarios de San Isidro y con otros ejidatarios de la región.

Áreas que componen el espacio ejidal	Poblado Astillero (abastecimiento de leña) Parcelas ejidales Tierras uso común o “área de conservación” (630has) “Área de restauración” (400 has parceladas)	Poblado Parcelas agrícolas Parcelas ganaderas Tierras uso común o “reserva forestal” (1454 has)	Poblado Parcelas ejidales Tierras de uso común o <i>montaña</i> con aguas termales (976has) <i>Montaña</i> con cuevas (350 has)
Población total aproximada	292	145	580
No. Ejidatarios	52	38	94
No. Posesionarios	2 a 3	2	34
No. Vecindados	5	3	23
Infraestructura comunal	1 Casa ejidal 1 Casa de salud 1 Escuela y 1 precolar 1 campo deportivo 4 templos protestantes	1 Casa ejidal 1 Casa de salud 1 Escuela 2 campos deportivos 1 templo católico	1 Casa ejidal 1 Casa de salud 1 Escuela y 1 precolar 2 campos deportivos 3 templos “protestantes” y 1 católico
Infraestructura de particulares	4 tiendas	4 tiendas 1 restaurante 1 Centro ecoturístico	5 tiendas

Cuadro 8. Actual composición territorial, demográfica, agraria y de infraestructuras en cada espacio ejidal

Describir a grandes rasgos los espacios ejidales tal y como los conocí durante mi trabajo de campo, me permite explicar mejor por qué viví experiencias tan distintas al proponerme conocer las áreas forestales allí presentes. En efecto el trabajo de campo fue llevado a cabo con tres poblaciones que se diferencian en muchos sentidos, lo que hace más complejo el ejercicio comparativo. A nivel económico, mientras en el ejido Reforma Agraria se observan economías familiares en expansión, en San Isidro muchas economías familiares son de autosubsistencia y en La Corona se encuentran una mezcla de ambos tipos de economías. En cuanto a la apropiación de las tierras ejidales, La Corona y San Isidro se asemejan porque al iniciar el ejido, cada ejidatario contaba con una sola parcela de 20 has, mientras que en Reforma Agraria cada ejidatario ha contado con dos parcelas, de 4 y 16 has aproximadamente, ubicadas en dos partes diferentes del territorio ejidal. Por otro lado, así como se dan distintas formas de manejo de las áreas forestales, también se observa diferentes grados de utilización doméstica de los recursos forestales: casi nulo en el caso de Reforma Agraria, frecuente entre las diferentes familias de La Corona, pero fundamental entre las familias de San Isidro, por lo menos hasta hace apenas 5 años. Además de las características económicas y de manejo del territorio y sus recursos, existen otras diferencias entre los ejidos que merecen atención; sin embargo no es posible comprender todos estos aspectos sin profundizar el análisis de lo que representó la formación de cada uno de estos ejidos. Algo

que como se irá viendo, permite tener mayores elementos para entender la presencia de ecosistemas de selva en una extensión amplia de cada territorio.

Ahora bien, es posible hacer algunas inferencias sobre la existencia de áreas forestales tomando únicamente el número total de población y la extensión del territorio como las variables más significativas. En efecto, muchos estudios han demostrado la correlación entre ambas variables para explicar en parte la deforestación en diferentes lugares del mundo (Paz, 1995; Rudel, 1996; Rito, 1999). Se sabe que entre más elevada es la densidad demográfica en un territorio suele aumentar la probabilidad de transformación de los entornos. Bajo esta lógica, es comprensible que Reforma Agraria, con una población que no supera las 200 personas, sea el ejido con un área forestal de mayor extensión (1454 has). En el caso opuesto, si se tiene en cuenta la extensión del territorio de San Isidro se puede afirmar que allí la deforestación ha sido mayor, a pesar de que el ejido aún cuente con un número de hectáreas de selva mayor (1326 has en total) al que se encuentra en el ejido La Corona (1060 en total). Así entonces, extensión territorial y densidad demográfica me permitirían sugerir también las tendencias en el cambio del suelo en los próximos años. Pero de todas formas, existen situaciones que no se pueden comprender con sólo tener en cuenta estas dos variables. Por ejemplo, ¿es adecuado aseverar que la disminución de las tierras de *montaña* en San Isidro será sólo una cuestión de años? O bien, ¿cómo se explica que los ejidatarios de Reforma Agraria no hayan desmontado una importante porción de su territorio y sustenten sus economías familiares en la agricultura comercial y la ganadería extensiva? O en el caso del ejido La Corona, ¿cómo comprender la decisión de los ejidatarios de parcelar en partes iguales parte de las tierras forestales y no desmontarlas para el desarrollo de actividades rentables como la ganadería? Teniendo en cuenta estos cuestionamientos, se hace evidente la importancia de profundizar el análisis en otros sentidos.

Aunque es claro que las diferencias que existen entre los ejidos dan luces acerca de por qué se da un manejo distinto de las áreas forestales en cada ejido, al mismo tiempo esto desvía la atención de un aspecto que comparten estas poblaciones y que resulta fundamental para comprender la conservación de áreas forestales, en tanto inquietud que origina mi investigación. Se trata de la experiencia de formar un territorio de propiedad colectiva. Estas tres poblaciones, desde su llegada a Marqués de Comillas (entre 1976 y 1987), han debido apropiarse y dar sentido a aquello que implicaba acceder a un pedazo de tierra como parte de un territorio más grande llamado ejido. En aquellos años, esto también representó una experiencia nueva por el hecho de encontrarse en una región de selva, es decir en un entorno

frente al cual estaban poco familiarizados, como demostré en la primera parte de la tesis. Es justamente esta la temática sobre la que quisiera enfocar la atención, no sin olvidar que actualmente cada población es en sí misma una agrupación con importantes diferencias. Por ejemplo, no es posible ignorar que los miembros de un ejido no tienen la misma condición agraria. Hay personas con y sin tierra, pero también hay quienes el contar con tierras no les otorga el título de ejidatarios. Por otra parte, tampoco puede considerarse un asunto irrelevante la diversa procedencia de las familias que hoy en día conforman los ejidos, independientemente de que sea mayor en unos casos que en otros. Entonces, centrándome en el universo social que supone cada población, quisiera avanzar en la etnografía teniendo en cuenta dos aspectos. Por un lado, el hecho de que el ejido, en tanto figura agraria comunal, de alguna manera suscita la producción de una idea de lo colectivo entre la población. Por otro lado, el hecho de que entre los miembros de los ejidos existen diferencias en materia agraria, procedencia, religión, étnica entre otros aspectos que no llegué a referir en la descripción de cada espacio ejidal. Con base a lo anterior, postulo otras dos preguntas que complementan aquellas de la sección anterior pero que hacen notar la complejidad de las realidades analizadas. Dadas las diferencias que caracterizan a las poblaciones estudiadas, ¿puede decirse que en el marco organizativo propio de la figura ejidal cada una de estas poblaciones ha forjado una idea de lo colectivo? De ser así, ¿cómo ello tiene una incidencia en el hecho de que se conserve la *montaña* en parte de sus territorios?

Ahora bien, a través de mi trabajo de campo, fui percatándome que para responder a las preguntas señaladas, era preciso comprender los primeros años de historia de cada ejido. Un periodo en el que la expresión “hacer ejido” fue tomando significado para cada uno de los grupos colonizadores. Como se verá, ella condensa un proceso social cuyo inicio tomó varios años de acciones colectivas y de tensiones a nivel local, pero también de experiencias afortunadas y desafortunadas con la burocracia propia de las instancias agrarias encargadas de conceder a los grupos colonizadores los títulos de las tierras ejidales. Asimismo, se trata de un periodo en el que se comprenden mejor los diversos y contrastantes factores que hicieron posible que una parte significativa de cada territorio ejidal se mantuviera con coberturas de selva.

Un comienzo conflictivo entre dos grupos en un mismo territorio

I: Y cuándo empezaron ¿cómo fue Rubén?

R: ¿A dejar la montaña? Antes cuando nosotros llegamos, había un señor que nos vendía a nosotros los derechos [de ingreso a un ejido].

I: ¿Él era del gobierno?

R: Sí, él estaba en la extinta CTC. Trabajaba en la Secretaría de Reforma Agraria... y ahí empezó a vender. Cuando empezó a vender, empezó a vender con mucha gente. Hizo dos grupos: unos evangélicos que es dónde estamos aquí y otro que no eran cristianos, se quedaron en otra parte del ejido y ahí empezamos a estar como divididos como en dos comunidades. Las asambleas generales se hacían allá, porque él estaba allá. De repente se pelearon ellos con él, se vino para acá el señor y nos da los papeles a nosotros. Ya cuando ellos vieron que nosotros teníamos los papeles, entonces los que quisieron quedarse se vinieron para acá. Y ahí ya fue que se hizo nada más una comunidad. Y los que se fueron, pues dejaron abandonadas sus tierras y entonces ya como teníamos el poder de decisión, entonces se dijo que se iba dejar esa área como reserva, para que a futuro nuestros hijos pudieran tener acceso a más tierra. Entonces lo que se hizo es que se fraccionó esa tierra, porque la reserva esta fraccionada pero no con el fin de destruirla, sino para que los hijos puedan aprovechar a futuro. Y así es como se empezó a dejar reservas, que se quedó una parte allá [en montaña], que es la parte de restauración que le llamamos.

Fragmento entrevista con Rubén, ejido La Corona, 17 de junio de 2007.

Rubén, ejidatario de 37 años de edad, es uno de los miembros de las familias evangélicas procedentes del municipio de Socoltenango, en el Valle de Pujilic. Aunque tenía apenas 12 años al llegar a lo que hoy es el ejido La Corona, desde entonces mostró un interés particular por los asuntos que inquietaban a sus padres, al pretender reiniciar sus vidas en tierras de *montaña*. De modo que hoy tiene una versión bien elaborada de los eventos que caracterizaron el conflictivo inicio de la historia ejidal.

Aquel señor que escuetamente me presentaba Rubén en su relato, fue de hecho la persona por la cual La Corona recibió este nombre. Arnulfo Corona, originario del estado de Tlaxcala, a mediados de los 70 había participado en el Movimiento Campesino de Simojovel (norte de Chiapas), siendo miembro de la CIOAC³³. De hecho, él fue uno de los “licenciados” que apoyó las protestas de los peones acasillados de la finca El Xoc y quien los acompañó hasta Marqués de Comillas, siendo el año de 1979 (Ver capítulo 2). Luego de apoyar este proceso, hacia mediados de los 80, Arnulfo se interesa por formar ejidos buscando interesados en diferentes zonas de Chiapas; una labor que le permitió acceder a cuotas de dinero pagadas por familias en busca de tierras, como lo eran varias de las personas procedentes del Valle de Pujilic. Parte de ese dinero fue utilizado para cubrir los gastos que se requirieron para tramitar, ante las instancias agrarias, las tierras ejidales que aún hoy llevan su nombre. Ahora bien, cuando Rubén decía “nosotros” se refería a sus padres y demás familias evangélicas con las que llegaron. Cabe señalar que de todas ellas, solamente 5 familias extensas permanecieron en Marqués de Comillas, pese a las dificultades de colonizar tierras de *montaña*. Al menos 6 familias retornaron al municipio de Socoltenango, al preferir tener pocas tierras que vivir en la incertidumbre que caracterizaba a la región por aquellos días. En

³³ Teniendo en cuenta los testimonios recopilados en San Isidro acerca de Arnulfo Corona, puedo decir que en la entrevista realizada con Rubén, él le asignó a Arnulfo una afiliación organizativa errónea, probablemente porque tenía un conocimiento vago sobre la trayectoria de este personaje y las razones de su presencia en Marqués de Comillas.

este sentido, las familias que permanecieron son las que se consideran las fundadoras del ejido y tienen mayor incidencia en las decisiones relativas a la “vida en comunidad”, pero también a la administración del territorio. Varios miembros de dichas familias, no tienen un buen recuerdo del señor Corona, pero matizaban sus opiniones al recordar los días en los que ellos integraban el grupo llamado La Corona II.

En general, los colonizadores sabían que debían pagar por estar inscritos en la “lista de los capacitados” o de los “sujetos de derecho” (futuros ejidatarios). Dicha lista correspondía al *censo agrario* que solicitaban las instancias agrarias para iniciar el proceso de consecución de tierras ejidales. Ahora bien, en Marqués de Comillas cuando se trataba de una dotación ejidal, cada “capacitado” recibía una parcela de 20has, lo que hacía una gran diferencia con otras regiones de Chiapas, donde las parcelas ejidales no superaban las 5has. Dicha situación permitió que personas como Arnulfo Corona se dedicara a “vender derechos”, a veces incluso sobrepasando el número de personas que las instancias agrarias autorizaba para establecer determinado ejido. Sin embargo, no fue este precisamente el caso del ejido La Corona, el cual estaba destinado para 124 “capacitados, según se explicitaba en la *resolución presidencial*.

En 1987, cuando Rubén, sus padres y otras familias llegaron a las tierras que gestionaba Arnulfo Corona, allí ya habían llegado otras 30 familias. Éstas también habían dejado un ejido del Valle de Pujilic, pero habían nacido en tierras del municipio de Amatenango del Valle (Altos de Chiapas). Se trataba de familias hablantes del tseltal que habían pasado varios años buscando tierras en diferentes sectores de Chiapas. Como recordaba Florián, otro ejidatario evangélico, dicho grupo se componía de 55 familias inscritas en el *censo agrario*; sólo que 25 de ellos no habían llegado a Marqués de Comillas. El grupo de Socoltenango sumaba 50 “capacitados”, pero a diferencia de las familias tseltales eran muy pocos los que faltaban por llegar. Al percatarse de que no eran los únicos interesados en las tierras, las familias evangélicas optaron por asentarse en un lugar distinto al adoptado por las familias tseltales. Para explicar esta decisión, Florián y Rubén mencionaban aspectos prácticos como el carácter bajo de los terrenos escogidos por las familias tseltales, pero también hicieron alusión al hecho de saberse afines entre ellos por ser casi todos cristianos. Así entonces, luego de recorrer las otras colindancias del ejido les “gustó para poblado” el sitio donde actualmente viven. Fue así que tomó forma lo que por 4 años se llamó La Corona II. Allí construyeron una “galera” en la que habitaron todos juntos varios años antes de que se abriera espacio entre *la montaña* y que cada quien “parara su casita”. La decisión de formar un poblado aparte, implicaba desplazarse hasta el asentamiento conocido como La Corona I para asistir a las

asambleas que organizaba Arnulfo, puesto que éste último era el asentamiento oficial del ejido. Pese a ello, el grupo La Corona II estaba dispuesto a hacerlo, con tal de asegurarse de que el dinero pagado a Arnulfo se tradujera finalmente en el acceso a una parcela ejidal. Pero como en realidad no tenían muchas garantías de ello, muchos simplemente sabían que debían “llevarse bien” con Arnulfo, por ser el conocedor de los trámites agrarios.

Hacia 1989, los miembros de La Corona II habían tumbado la *montaña* más próxima al poblado. Se trataba de un área de unas 7 has en la que cada familia sembraba un pedazo con maíz y frijol, apenas lo necesario para sobrevivir. Si no habían abierto más áreas al cultivo y la ganadería era debido a la veda forestal decretada en todo el estado de Chiapas.³⁴ Algo que contrastaba con el hecho de que Arnulfo Corona manifestara tener un permiso de explotación forestal del que sólo se beneficiaban él y otras personas del grupo La Corona I. Ante ambas situaciones, las familias de la Corona II empezaron a sentirse más y más inconformes. Decididos a cambiar el orden de las cosas, nombraron a Martín como su propio representante y le apoyaron para que saliera del poblado a encontrar la forma de sacar a Arnulfo del ejido, obtener los documentos agrarios definitivos y conseguir alguna autorización para “tumar más *montaña*” para poder vivir. Estas actividades se adelantaron en secreto, después de que Arnulfo entró en conflicto con las familias de la Corona I y que trató de buscar apoyo con los miembros de la Corona II. Momento para el cual Arnulfo les entregó los documentos del ejido y les propuso realizar allí las asambleas del ejido. En los relatos de mis interlocutores, los motivos de la ruptura de Arnulfo con la población de La Corona I quedaron oscuros, así como se omitieron los detalles de los conflictos violentos entre las familias de La Corona I y La Corona II. Aquellos que vivieron de cerca este periodo, forzosamente mencionaron que los pleitos estaban relacionados con la explotación ilegal de maderas que hacían Arnulfo y algunas de las familias tseltales. Probablemente, ante el temor de ser sancionados por las autoridades forestales, las familias de La Corona II ejercieron presión para que las familias tseltales “decidieran” abandonar su poblado y por lo tanto, las tierras que habían apropiado.

De acuerdo con documentos agrarios del ejido³⁵, Martín en tanto que representante del grupo La Corona II, a mediados de 1989 denunció a Arnulfo Corona por la explotación ilegal de 200.000 pies de madera y pidió a las autoridades hacer lo necesario para que dicha persona no

³⁴ Ante la intensa extracción de maderas preciosas que se realizaba en Marqués de Comillas y otras regiones de la Selva Lacandona durante el proceso de colonización, en 1989, el gobernador Patrocinio González Garrido anunció una veda forestal en todo el estado. Dicha restricción se extendió por 5 años, hasta cuando en 1994, el gobierno de turno decidió finalizarla. Para un análisis detallado del tema y su relación con la emergencia del EZLN ver: Villafuerte & García (1997) La cuestión ganadera y la deforestación.

³⁵ Carpeta Agraria del ejido La Corona, Secretaría de la Reforma Agraria. Años 1989-1990. Archivos de la Procuraduría Agraria del municipio de Ocosingo.

siguiera ejerciendo ningún cargo en el ejido, ni adelantando trámite alguno en las “dependencias” agrarias. Al año se realizó en *in situ* una “Investigación General de Usufructo Parcelario Ejidal”. A través de ella, las instancias agrarias confirmaron los derechos ejidales a aquellos que realmente tomaron posesión de las parcelas, privaron de los derechos agrarios a quienes se habían ido (las familias tseltales) y adjudicaron los derechos vacantes a nuevos “capacitados” que residían en esos momentos en el ejido. De este modo, de las 50 personas que se habían inscrito en la “lista de capacitados” de La Corona II, 22 fueron confirmadas como ejidatarios. De las 55 personas inscritas en La Corona I, a 28 se les privó de su derecho por estar ausentes. Estos 28 derechos que quedaron libres fueron adjudicados a personas que habitaban en el poblado de La Corona II. Así entonces, al final del proceso de investigación agraria, las familias presentes en La Corona II fueron reconocidas como ejidatarios fundadores, mientras que Arnulfo abandonó el ejido. Además de ello, el asentamiento de la Corona II se reconoció como el único poblado del ejido y Martín pasó a ser el representante legítimo de los ejidatarios. Desde entonces, ya no hubo dos, sino “nada más una comunidad”, como recordaba Rubén. Una donde algunas esposas de los ejidatarios evangélicos recibieron derechos agrarios y donde, en vez de 124 “capacitados”, sólo 50 personas serían “los sujetos de derecho” encargados de administrar un territorio que según la *resolución presidencial* debía medir 2100 has. Así entonces, después del periodo conflictivo, aquellos que hoy en día se reconocen como los fundadores de La Corona, experimentaron una abundancia de tierras (al menos 1000 has quedaron vacantes) que les permitió dejar una parte de su territorio intacto y en principio, destinado a las generaciones futuras.

Los cuarenta “capacitados” en el censo agrario ejidal

I: ¿Cómo se empezó a formar el ejido y cómo planearon la distribución de las tierras?

V: Nosotros llegamos a esta bendita selva en el año de 1976 por conflictos agrarios del estado de donde veníamos, de Oaxaca... En un inicio nosotros veníamos buscando tierras. Nos dijeron que estaba un teniente retirado de nombre Samuel Carmona Montiel que estaba gestionando colonias. Pero nosotros llegamos sin dinero. Al menos la mayor parte de la gente. Y entonces nos dijeron: a ustedes no les puede tocar acá cerca de los predios, a ustedes les toca hasta allá adentro hasta el fondo [montaña adentro]. Por lo tanto, fuimos trabajadores de los que supuestamente eran los colonos, los que financiaban la gestión. Pero a los dos años de estar en una comunidad que se llamó Tlatizapán, ya supimos que estas tierras ya estaban decretadas del gobierno anterior del año 63. Por aquel entonces, siendo presidente el Licenciado Adolfo López Mateos, se decretó todas estas tierras de Marqués de Comillas para el régimen ejidal. Entonces colonias: cero [no se formarían colonias, sino ejidos]. Por lo tanto se fue aquel teniente retirado, nos dejó, en el año 78. Para el año 79 empezamos a hacer la gestión...

I: ¿Y cómo se enteran que las tierras estaban decretadas?

V: Porque mi papá pertenecía a la Confederación de Pequeña Propiedad... Tuvimos recomendaciones con la Pequeña Propiedad acerca de este régimen que llaman Nuevos Centros de Población Ejidal, entonces le ordenaron al Estado de Chiapas que le entregara a la gente, que le dieran las tierras a los poseedores que ya estábamos acá. Entonces no nos fue ni un problema. Luego cuando ejecutaron... De ahí viene el topógrafo Cordero, se apellida Cordero y nos entrega por órdenes del gobierno, del gobernador del delegado agrario nos entrega. Y éramos pocos. Si bien recuerdo éramos como 17 pero dijimos que éramos 26, nombre ficticio...

Valentín es ejidatario de 63 años de edad y miembro de la parentela que debió “abandonarlo todo”, después de los conflictos agrarios sucedidos a inmediaciones del río Cajonos (Oaxaca). Al ser un adulto cuando llegó a Marqués de Comillas, pudo contarme con detalle las circunstancias que antecedieron la fundación del ejido Reforma Agraria. Se entiende entonces que cuando Valentín decía “nosotros llegamos”, hacía referencia a los diferentes grupos que conforman la familia de apellido López. Cabe recordar que el ejido está conformado por 3 familias que no pertenecen a dicha parentela, sin embargo su papel marginal en la experiencia de formar un ejido en tierras de *montaña*, me lleva a explicitar detalladamente la estructura de la parentela que si protagonizó estelarmente este momento paradigmático de la historia ejidal. El árbol genealógico de “los López” está encabezado por los hermanos gemelos Arturo y Evaristo. El primero muerto en el conflicto de tierras en Oaxaca y el segundo, actual ejidatario de Reforma Agraria con 87 años de edad. Aunque Arturo no llegó a Chiapas, su esposa Sara García y sus 6 hijos vivieron la experiencia de fundar un ejido en tierras diferentes a donde habían vivido por generaciones. Una mujer y cinco hombres, integran la familia distinguida en la cotidianeidad como “los García”. Todos ellos hoy en día son ejidatarios, tienen más de 40 años y han formado sus propias familias, aunque dos de ellos ya no viven en el ejido. Evaristo, el otro de los hermanos gemelos, después de salir librado del conflicto, dejó Oaxaca con su esposa, Lucía Morales y 13 de sus 15 hijos. Nueve hombres y cuatro mujeres integran, por su parte, la familia distinguida en la cotidianeidad como “los Morales”. También todos ellos han conformado sus propias familias y hoy en día tienen más de 35 años de edad. Sin embargo, apenas 3 de los hijos Morales son ejidatarios. Varios de ellos han dejado de vivir en la región y algunos otros siguen viviendo en Marqués de Comillas pero en otros ejidos. Además de “los Morales” y “los García”, otra parte de la familia López también integra la población de Reforma Agraria. Se trata de los hermanos Esteban y Porfirio López Vera, dos parientes menores de Evaristo y Arturo y que se dicen tíos de los hijos de éstos. Dado que son los menores de esa generación cuentan con menos años que varios de aquellos que consideran sus sobrinos. Tanto Esteban como Porfirio son ejidatarios y cada uno ha conformado su propia familia. Así entonces, entre los López García, López Morales y López Vera se cuentan más de la mitad de los ejidatarios. Ahora bien, aún varios de ellos se consideran no sólo “oaxaqueños”, sino también “chinantecos” por ser la lengua y el nombre indígena de la región de donde vienen. No obstante, la mayoría de los hombres mayores de la familia López hoy en día ya no hablan el chinanteco, aunque pueden comprenderlo. En

realidad, son las mujeres de mayor edad las que manejan la lengua en buena parte de su cotidianeidad, pero es cada vez más escasa la transmisión de la misma a sus hijas e hijos.

Como recuerda Valentín, las familias López llegaron a Marqués de Comillas en 1976 con la idea de hacerse de alguna pequeña propiedad que les permitiera recomenzar su vida, pero no imaginaban que el único modo de acceder a la tierra en esta región era a través de la formación de ejidos. La experiencia vivida por éstas familias, da cuenta de que a finales de los años 70 aún muchas cosas no estaban claras para los diferentes grupos que llegaban al extremo sur de la Selva Lacandona. La escasa claridad con que actuaban las instituciones agrarias, daba entonces pie a que se dieran dinámicas especulativas en torno a la tierra como la que describe Valentín, al mencionar la relación de subordinación que “los López” establecieron con el exteniente Samuel Carmona Montiel y al llegar a la región con escasos o nulos recursos financieros. Así mismo, el que se avanzara a tientas en la colonización de Marqués de Comillas llevaría a la creación de un poblado, llamado Tlatizapán, que poco tiempo después debió ser abandonado por no estar acorde con las disposiciones agrarias emitidas desde mediados de los años 60, pero dadas a conocer en la región después de más de 10 años.

Hasta ese entonces, ninguno de los miembros de la familia López entendía que era un Nuevo Centro de Población Ejidal (NCPE)³⁶. Sabían básicamente que el ejido era un tipo de propiedad comunal en el que se producían conflictos como el que los obligó a salir de Oaxaca. Razón por la cual Valentín y su padre Evaristo, durante algunos meses dudaban de si deberían quedarse en Chiapas. Ante la noticia de que las tierras de Marqués de Comillas habían sido decretadas para la formación de éste tipo de propiedad, “los Morales” se valieron de sus vínculos con la mencionada Confederación de la Pequeña Propiedad para garantizar el acceso a los títulos agrarios. José, segundo hijo del difunto Arturo López García, se valió de los contactos que había hecho a lo largo de su participación en el movimiento estudiantil en la ciudad de Oaxaca y en otras organizaciones de izquierda; experiencias posibles al haber sido enviado desde niño a vivir con personas “ladinas”. De este modo entre 1979 y 1980, particularmente José y su tío Evaristo realizaron diferentes viajes a la ciudad de México para conocer de forma directa las disposiciones emitidas desde 1963 por la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA). Resultado de estos viajes, es decir de esta “gestión”, la familia

³⁶ Los NCPE fueron una figura semejante a la ejidal pero pensada específicamente para los procesos de colonización de tierras nacionales en donde el Estado, en principio, “dirigía” la ocupación de tierras definiendo la dimensión de las parcelas ejidales. Esta era también una forma de contrarrestar las consecuencias de colonizaciones espontáneas en otras regiones de la Selva Lacandona donde era conflictivo el control del Estado sobre las tierras y la población.

López conoció la *resolución presidencial* mediante la cual el gobierno federal decretaba la formación de un NCPE en Marqués de Comillas. Éste debía llamarse Reforma Agraria y debía cubrir las necesidades agrarias de 40 “capacitados” a quienes se les asignaban parcelas de 20 has³⁷. De acuerdo con la copia de la *resolución presidencial*, dichas 40 personas sin tierra, residían en un poblado ubicado en Atzacapotzalco, a proximidad del Distrito Federal. A más de 1000km del lugar donde vivían, ninguno de los nombrados en la resolución jamás tomó posesión de las tierras que se les concedieron y por lo tanto, a finales de los años 70 dicho NCPE estaba aún por formar. Dicha noticia cambiaba completamente las expectativas de “los López”, quienes comprendían que su futuro en Marqués de Comillas no era ni conseguir parcelas con el exteniente Carmona Montiel, ni formar parte del poblado Tlatizapán.

Aunque mis interlocutores ofrecen pocos detalles acerca las condiciones en las que se produjo la desintegración de Tlatizapán, lo que todos mencionan es que dicho poblado estaba ubicado mucho más al noreste de donde hoy comienza el ejido Reforma Agraria y que allí residían familias que se dividieron para conformar tres ejidos distintos: Zamora Pico de Oro, Reforma Agraria y Adolfo López Mateos, todos ubicados sobre la rivera del Lacantún. Pese a los vacíos en las narrativas, parece ser que la ubicación de los “trabajaderos” (áreas desmontadas) de cada grupo fue determinante para saber quiénes integrarían qué ejido. La distribución de las tierras se produjo luego de que los colonos conocieron el plano elaborado por el Departamento de Asuntos Agrarios y de Colonización (DAAC) a mediados de los años 60. Según recuerda Valentín, los “trabajaderos” de la familia López estaban entre el poblado Tlatizapán y aquella porción de tierra que correspondía a la parcela número 21, en la distribución de tierras diseñada por Carmona Montiel. Después de conocer el plano de las diferentes dotaciones ejidales, “los López” hicieron todo lo posible para que se les concedieran las 2000 has correspondientes al NCPE Reforma Agraria, según rezaba la *resolución presidencial*. Para ello, presentaron a las autoridades agrarias una “lista de capacitados” con una cantidad de solicitantes más elevada al número de personas que realmente habían tomado posesión de las tierras que se gestionaban. Algo que Valentín mencionó desprevenidamente en la entrevista, pero que rápidamente matizó en su narrativa llamando mi atención sobre otro asunto. Dejando a un lado los detalles de la obtención final

³⁷ Entre la población ejidataria existe la idea de que un ejido y un NCPE se diferencian porque en el primero las parcelas ejidales son de 20 has, mientras que en el segundo son de 50 has; sin embargo ello no coincide con lo que aparece en los documentos agrarios del ejido. De todas formas, tal es la fuerza de esta idea que los ejidatarios de Reforma Agraria argumentan que el suyo, en vez de ser un ejido es un NCPE.

de las tierras, puedo decir que el número “ficticio” de personas que figuraba en la lista de “capacitados”, da cuenta del firme interés que tenían los miembros de la familia López de garantizar un contexto agrario en el que ellos, como grupo de parentesco, no tuvieran que enfrentar una tragedia parecida a la que habían vivido en Oaxaca. En la práctica, esto implicó dejar claro a varios colonos con los que vivían en Tlatizapán que no cualquiera podía considerarse dentro del grupo de los futuros ejidatarios de Reforma Agraria. Algunos ajenos a la familia López lograron ser contados dentro de dicho grupo por el hecho de venir de la zona chinanteca, pero otros terminaron asentándose en otros ejidos a pesar de estar medianamente emparentados con “los López”. Dicho interés también implicó distribuir entre varios miembros de la familia los 40 derechos agrarios que se aprobaban en la *resolución presidencial*. Fue de este modo como se hizo legítimo y estratégico solicitar derechos agrarios para ciertas mujeres de la familia, sobre todo esposas de los que estaban gestionando las tierras y mujeres de gran edad que habían quedado viudas después del conflicto en Oaxaca. Varias de las disposiciones de la *resolución presidencial* no se asumieron al pie de la letra, no obstante, el número de los “capacitados” y el mantener un área dentro del territorio para el uso común se asumieron como mandatos indiscutibles. A fin de cuentas, ambas disposiciones legitimaban el interés de “los López” en hacer de Reforma Agraria un ejido de pocos ejidatarios. Fue así que quedaron intactas un poco más de las 1140 has que la *resolución presidencial* designaba como *tierras de uso común*.

Un territorio accesible al ingreso de grupos diversos

I: ¿Y cuándo llegaron aquí celebraban la fundación?

R: Eso sí. Lo celebramos parece como 4 años solamente, porque ya le digo, pues, como aquí se dividió la gente, cada quien ya alaba a Dios a su manera, hay muchos hermanos de otras religiones ya no les gusta pues el aniversario de la comunidad.

I: ¿Pero los primeros todos eran católicos?

R: Si, cuando muy llegamos aquí todos éramos católicos, no teníamos idea de otra iglesia. Teníamos una iglesia grande, primero cuando llegamos acá, pero cuando vinieron otros compañeros que no eran de la finca, vinieron de otros ejidos, entonces ya traían la mentalidad, ya con otra idea, o sea que ya venían de otra religión pues. Y entonces pidieron ingreso y pues aquí les dimos ingreso.

I: ¿Había ingreso?

R: Si, en ese tiempo había ingreso porque no estaba cerrado todavía el ocupo. Todavía faltaba más gente para completar los 62 ejidatarios, entonces les dimos ingreso. Estuvieron un año como católicos pero después ya fueron separándose de la iglesia y después ya venían gentes [sic] a enseñarles de otra manera, entonces se fundó la presbiteriana, de ahí la pentecostés, y así. Ya los que quedamos, que estamos en la iglesia católica ya no somos muchos, pero ahí estamos. Lo que uno quiere aquí en la comunidad es de que no importa como sea nuestra iglesia, cada quien con su manera de rezar, pero lo importante es que estemos unidos, que haya unión, que haya acuerdo para hacer un trabajo en la comunidad, que haya paz, tranquilidad, armonía. Pero vemos que eso es diferente. En vez de que haya organización, que pensemos cómo superar la comunidad, estamos al contrario, porque cada quien piensa a su manera, no piensa a lo mismo. Si yo pienso como levantar mi comunidad, el otro no lo piensa lo mismo, entonces pongamos un ejemplo: si yo hablara en la asamblea de lo que yo pienso, hay gente que no le va a gustar mi opinión, entonces me corta y entonces ya la gente le cree más al que habla más bonito, según es el dicho, ¿no? Ahí es la manera que no nos podemos organizar...

Fragmento entrevista con Rufino, ejido San Isidro, 25 de mayo de 2009

Al ser uno de los antiguos peones acasillados de la finca El Xoc y hoy en día ejidatario de San Isidro, Rufino me ofrecía una visión detallada de los primeros años de vida del ejido. De este modo, él reflexionaba sobre las dinámicas que hasta hoy los caracterizan. Algo que él resumía con la expresión “no nos podemos organizar”. Ahora bien, cuando Rufino decía que “cuando muy llegamos aquí todos éramos católicos” se refería a él y a sus compañeros de lucha contra el patrón y otros *finqueros* del Valle de Huitiupán. En otras palabras, se refería a las 40 familias que se desplazaron hasta el sur de la Lacandona en 1979, en compañía del “licenciado” Arnulfo Corona y luego de las negociaciones con el gobernador Salomón González Blanco. Cabe señalar que gracias al mencionado “licenciado”, Rufino y sus compañeros ya sabían que iban a formar un ejido en la región de Marqués de Comillas y que había varios predios identificados para tal efecto. Recuerda Rufino que antes de decidirse por las tierras que hoy corresponden a San Isidro, ellos recorrieron otro sector de la selva que no les convenció por los pedazos inundables que allí había. Cuando vieron el fácil acceso al que hoy llaman el río Bravo, decidieron tomar posesión de parte de las tierras por las que éste pasaba. En los planos del DAAC, dichas tierras tenían una extensión de 2696 has, llevaban por nombre Santa María Tarima y estaban destinadas a 62 “capacitados”. Sin embargo, durante el proceso de titulación de las tierras, varias de las disposiciones de la *resolución presidencial* se modificaron. Una vez formado el “comité ejecutivo”, es decir el equipo de personas encargadas de las gestiones agrarias, el grupo de exacasillados decidió cambiar el nombre del ejido, asignándole el nombre de Nuevo San Isidro. De esta manera, ellos buscaban retomar al santo patrón que veneraban en la iglesia de la finca. Otro aspecto que experimentó modificaciones fue la extensión de tierras entregadas al grupo fundador. Cuando los ingenieros de la SRA midieron el predio del que hablaba la *resolución*, se percataron de que comprendía 2958has, es decir 262 has más. Pese a este aumento en la dotación ejidal, las instancias agrarias no modificaron el número de los sujetos que tendrían derecho a una parcela ejidal. Así entonces, los 40 hombres cabeza de familia del grupo de exacasillados pasaron a ser considerados como ejidatarios y quedaron aún por asignar 22 de los derechos ejidales indicados en la *resolución presidencial*. Al parecer, sin saber de la posibilidad de asignar estos derechos vacantes entre las esposas, los ejidatarios no encontraron problemático dejar abierto el acceso a otros interesados en las parcelas, hasta que se asignaron los 22 derechos vacantes. Por ello, entre 1985-1992, al ejido ingresaron familias que no habían trabajado en la finca El Xoc, pero que tenían vínculos con algunos del grupo de exacasillados. De acuerdo con la entrevista con Rufino, los vínculos que facilitaron el acceso de estas

familias, se caracterizaban por una compleja mezcla de relaciones de parentesco, lengua y religión. Sin embargo, algo que diferenciaba a tales familias del grupo fundador era el hecho de haber vivido en ejidos del norte de Chiapas. Desde entonces esta diferencia fue marcada por los extrabajadores de la finca, al nombrarlos como “los ch’oleros” del ejido; es decir las familias hablantes del ch’ol procedentes de ejidos como Salto de Agua y Tumbalá y primos o tíos de algunos de los ch’oles que trabajaban en la finca. Ahora bien, por los relatos sobre el tiempo de las fincas y la actual notoriedad de parejas de hablantes de lenguas distintas entre la población de San Isidro, puedo decir que la diversidad lingüística no ha sido necesariamente el motivo que genera la “desorganización” de la que me hablaba Rufino. Por el contrario, haber vivido en contextos agrarios diferentes (gran propiedad unos, propiedad colectiva otros), ha sido un aspecto difícil de manejar para la población en su conjunto.

De entrada, la pluralidad de trayectorias de vida hizo complejo el proceso de apropiación y resignificación de una figura agraria, bajo la cual todos esperaban satisfacer su necesidad de tierras y hacer su propia vida. Al parecer, la repartición de parcelas, de 20 has por “capacitado”, no representó mayor problema para el grupo de la finca. Después de tantos años, tener “lo propio” representaba tener libertad en muchos sentidos, entre otros para trabajar cuándo se quisiera y para utilizar la cantidad de terreno que se deseara. En aquel entonces, “20 has eran bastante” y puesto que todo era *montaña*, los futuros ejidatarios aceptaban, sin mayores reparos, que las tierras se repartieran en el orden que aparecía en el *censo agrario* realizado para tramitar los títulos. Por el contrario, aquello que despertaba inquietudes entre los fundadores era la toma colectiva de decisiones, ya que en la finca sólo estaban “metidos en el trabajo del patrón” y era él quien “mandaba”. Ellos nunca habían tenido la experiencia de ser ejidatarios, de hacer asambleas o de asumir las faenas; algo que Rufino define hoy en día como “dar servicios en nuestra propia comunidad”. Aceptar que la vida ya no era como en la finca fue algo que, según Rufino, les costó bastante por las condiciones de aislamiento que imponía la *montaña* y que se reflejaban en el hecho de no tener ni comida, ni ropa a la mano. Además, ser ejidatario representaba también obligaciones hasta entonces ajenas a su cotidianeidad: “dar cooperación” en dinero para que los representantes salieran a Tuxtla, mantener limpio el poblado, así como trabajar y aportar para que el poblado tuviera lo necesario. Por la forma como Rufino recordaba esta experiencia, las indicaciones de los funcionarios de las instancias agrarias fueron claves para entender el cambio al que se enfrentaban. Ahora bien, a pesar de que los extrabajadores de la finca tenían a su favor el hecho de ser los fundadores del ejido, su escaso conocimiento sobre cómo vivir

en un ejido los ponía en una situación de desventaja frente a las familias llegadas años después y con una mayor experiencia en la dinámica ejidal. Esto rápidamente se tradujo en la poca eficiencia del grupo fundador para hacer respetar sus formas de asumir “la vida en comunidad”. Fue así que la fiesta de fundación del ejido se abandonó tan sólo 4 años después de haberse empezado a celebrar. En este sentido, el grupo de la finca nunca logró transmitir a los demás el valor que para ellos tenía dicho evento. Este tipo de rupturas, además de varios conflictos que terminaron con la muerte de algunos ejidatarios y la expulsión de otros, caracterizarían al ejido San Isidro desde sus primeros años de vida.

Ahora bien, es preciso referirse a lo que representaban los recursos forestales de la *montaña* en aquellos años. Según me explicaba Rufino, después de medir y repartir las parcelas, el pedazo de terreno que sobró correspondió oficialmente a lo que la legislación agraria definía como *tierras de uso común*. En la cotidianeidad éstas fueron las tierras de donde se obtenía la leña y la madera necesaria para el modo de vida y el estilo de vivienda de la mayoría. Sin embargo, como cada una de las 62 familias ejidatarias se bastaba con la superficie de tierra que se le había otorgado y como transformar la *montaña* en terrenos trabajables demandaba mucho trabajo, durante varios años una gran porción de la dotación ejidal permaneció cubierta con vegetación de selva. De acuerdo a lo anterior, es claro que la *montaña* no estaba en el centro de las preocupaciones de la población, mientras que las diferencias religiosas o de procedencia entre las familias allí establecidas sí eran motivos de discordia entre los ejidatarios. No obstante, dichas diferencias nunca condujeron a la expulsión de un grupo por otro o a la formación de dos ejidos distintos. Por el contrario, ello condujo a la configuración de un territorio accesible en muchos sentidos. Desde sus inicios, San Isidro se convirtió en un lugar donde la libre expresión de distintos intereses, modos de pensar o de llevar la vida en la cotidianeidad, predominaba frente a la búsqueda de consensos colectivos para asuntos relativos al funcionamiento de la figura ejidal.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Nombre o nombres por los cuales se refieren al predio	La Corona	Reforma Agraria	Santa María Tarima / Nuevo San Isidro
Aspecto relevante del momento en que se da la titulación de tierras	1987 – 1991 Veda forestal iniciada en 1989	1976 – 1980 Desconocimiento de la intensión federal de formación de ejidos.	1980 – 1984 Mayor claridad sobre la intensión federal de formar ejidos en la región.

Extensión de la dotación según resolución presidencial (RP)³⁸	2100 has	2000 has	2696 has/2958 has
No. de capacitados que figuran en la RP	124	40	62
Cantidad de tierras concedidas por capacitado	20 has, según la tendencia usada por las instancias agrarias en Chiapas	20 has, según la RP	20 has, según la tendencia usada por las instancias agrarias en Chiapas
Cantidad de tierras destinadas a uso común	Aquellas que sobran luego de la repartición de las parcelas ejidales	1140 has, según lo estipulado por la RP	Aquellas que sobran luego de la repartición de las parcelas ejidales
No. inicial de aspirantes a derechos ejidales	105 (dividido en dos grupos)	17 (número real) a 26 (número ficticio)	40
Aspectos que caracterizaron la solicitud de tierras	Conflictos con aquellos que tramitaban los títulos Distanciamiento de grupos solicitantes por diferencias religiosas. Inclusión de mujeres cabeza de familia dentro de los “capacitados”.	Disolución de la colonia Tlatizapán y división de diferentes grupos de colonizadores para la formación de varios ejidos. Inclusión de mujeres cabeza de familia dentro de los “capacitados”.	Modificación del nombre del ejido y rectificación de extensión del predio ejidal. Apertura del grupo fundador al ingreso de familias sin tierra con diversas trayectorias de vida.
No. de ejidatarios reconocidos al final del proceso de titulación	50 (en su mayoría evangélicos del Valle de Pujilic, Chiapas)	40 (mayoritariamente parientes de La Chinantla, Oaxaca)	62 (provenientes de finca y ejidos del Valle de Huitiupán, Chiapas)

Cuadro 9. Proceso de solicitud y concesión de dotaciones ejidales a tres grupos colonizadores

Como es de notar, la experiencia de formación del ejido se produjo en cada caso de manera distinta, básicamente por las particularidades de cada grupo fundador y dependiendo del momento en el que tuvo lugar la solicitud y entrega de tierras ejidales.

En el caso de La Corona las familias reconocidas como fundadoras tenían en común ser cristianas. En el segundo caso, los fundadores de Reforma Agraria se asumían como miembros de una misma parentela originaria de La Chinantla. En el tercer caso, las familias fundadoras compartían el hecho de haber vivido en un *espacio regional* caracterizado por la hegemonía de grandes propietarios. Ahora bien, es cierto que entre las familias fundadoras de La Corona se encontraban al menos dos que no eran, ni son evangélicas. También es cierto que entre los fundadores de San Isidro se encontraban algunas familias que vivían en ejidos colindantes con las fincas de la región. Pese a ello, ya estando en La Corona, los católicos de Socoltenango se sumaron a las acciones colectivas que emprendieron las familias evangélicas procedentes de este mismo municipio. En San Isidro, por otra parte, las familias procedentes

³⁸ Como es de notar, en los tres casos la extensión de tierras ejidales que aparece en las *resoluciones presidenciales* es menor a la que se registra en la actualidad. En este sentido, estos tres ejidos salieron beneficiados con la remediación que se hizo a comienzos de la década del 2000. En efecto, La Corona pasó a tener 151 has más, Reforma Agraria 463 has más y San Isidro 992 has más. Aunque en algunos casos las tierras de montaña fueron las que aumentaron su extensión, en otros casos fue en las parcelas ejidales donde se reportó el aumento.

de ejidos del Valle de Huitiupán, de todas maneras compartían con sus compañeros acasillados, el ánimo de librarse de la hegemonía de los finqueros, así fuera dejando dicha región. En el caso de Reforma Agraria, el vínculo de parentesco, crucial para la acción colectiva e incuestionable entre “los López”, se reforzaba debido a la experiencia de haber perdido de manera trágica a algunos parientes, pero también al considerarse “chinantecos” o “oaxaqueños” en tierras “chiapanecas”.

Como mencioné en el capítulo anterior, la búsqueda de un pedazo de tierra se dio como parte de un proceso de colonización de al menos 10 años, en el que son distinguibles diferentes *momentos*. En el caso de La Corona, las familias evangélicas llegaron a la región cuando la mayor parte de las tierras habían sido apropiadas y cuando ciertas instituciones de gobierno implementaban medidas frente a la deforestación de la selva (1987). La familia López llegó mucho antes, cuando en la región ni siquiera se sabía que estos “terrenos nacionales” serían entregados bajo el régimen de propiedad colectiva (1976). Gracias a su participación en el Movimiento Campesino de Simojovel, los antiguos acasillados de la finca si llegaron sabiendo que formarían un ejido, en un momento en el que fueron los primeros en ocupar las tierras más distantes de las vías fluviales por las que se llegaba a la región. Lo anterior, debido a que las tierras de las riberas del Lacantún y del Usumacinta ya habían sido apropiadas (1979). Fue así que pudieron escoger entre dos predios distintos, pero eso sí, ubicados “*montaña adentro*”.

Ahora bien, con base en la documentación agraria de este periodo inicial, se puede afirmar que las instancias agrarias implementaban cambios a medida que concedían tierras. Es por ello que existen ligeras diferencias entre los documentos agrarios del ejido Reforma Agraria y aquellos de los ejidos San Isidro y La Corona. En efecto, las concesiones de tierra realizadas a finales de los años 70, como en el caso de Reforma Agraria, se hicieron siguiendo las disposiciones que figuraban en las resoluciones emitidas en el periodo presidencial de Adolfo López Mateos (1958-1964). Por ello, en los documentos oficiales de los primeros ejidos, es decir los NPCE, se definía la cantidad de tierras que se destinaban para la formación de parcelas ejidales (20 has cada una), la parcela escolar (20 has), la zona urbana y las tierras de usos colectivos; estas dos últimas, de dimensión proporcional a la extensión total del territorio concedido. A mediados de los años 80 dejó de hablarse de NCPE y se continuó dotando tierras ejidales igual a como se realizaba en el resto de Chiapas. Por ello, en los documentos agrarios de ejidos como San Isidro y La Corona solamente se hablaba de la extensión total del territorio ejidal, de la cantidad de tierras reservadas para la zona urbana (20 has), la parcela

escolar (20 has) y para un área denominada “unidad agrícola industrial para la mujer” (20has)³⁹.

Como se evidencia en las experiencias arriba descritas, el por qué de estas variaciones no eran del todo comprendidas por los grupos de colonizadores quienes además, tenían diferentes grados de conocimiento del procedimiento burocrático de la solicitud de tierras ejidales y de las dinámicas organizativas propias a esta figura agraria. Entre los tres grupos de fundadores, las familias evangélicas eran las que habían vivido por varios años en diferentes ejidos del Valle de Pujilic, sin embargo nunca habían asumido de forma directa la “gestión”, es decir los trámites para acceder a este tipo de propiedad. Anteriormente, la mayor parte de los miembros de la familia López vivían en pequeñas propiedades, pero estaban familiarizados con estructuras organizativas campesinas a través de las cuales adquirían conocimientos sobre las “dependencias” de gobierno (incluidas las agrarias), su modo de funcionamiento y el cómo solicitar su apoyo. Las familias que habían trabajado para el finquero no tenían mayor idea de lo que era vivir en un ejido, ni lo que era saberse dueños de una propiedad. No obstante, en alguna medida se vieron beneficiados del proceso de movilización que surgió en el Valle de Huituipán, lo que redundó en la posibilidad de contar, durante algún tiempo, con el apoyo de personas ampliamente familiarizadas con la burocracia agraria.

Pese a las diferencias a este nivel, unos y otros comprendieron rápidamente que conformar la lista de los interesados en obtener una parcela ejidal y el nombramiento de un equipo encargado de ir a las “dependencias” agrarias (el llamado “comité ejecutivo”), eran aspectos fundamentales para obtener los títulos de las tierras sobre las que habían tomado posesión. Por otra parte, mientras salvaban diversas dificultades de sobrevivencia en la selva, los grupos aprendían que se necesitaban varios viajes del “comité ejecutivo” a Ocosingo, Palenque, Tuxtla e incluso a la Ciudad de México, antes de que las instancias agrarias confirmaran la necesidad de tierras de los inscritos en las listas y antes de que los topógrafos llegaran a medir el predio y a establecer los mojones. En este sentido, sólo mediante un proceso burocrático que tardaría entre 2 y 5 años⁴⁰, los inscritos en la lista eran considerados primero “capacitados” y *ejidatarios* sólo hasta cuando recorrían con los funcionarios agrarios las

³⁹ El trabajo de Van der Haar (2000), titulado *Gaining Ground. Land Reform and the constitution of Community in the Tojolabal Highlands of Chiapas, Mexico*, ofrece una descripción detallada del procedimiento burocrático de concesión de tierras ejidales y de los cambios implementados a través del tiempo por las instancias agrarias.

⁴⁰ Aunque tomó tiempo, la titulación de las tierras en Marqués de Comillas se dio sin las dificultades que se vivieron en otras regiones de Chiapas. Lo ágil de este proceso se explica por el hecho de que la colonización de ésta región representaba la posibilidad de fortalecer la frontera internacional con Guatemala, país que por entonces vivía intensos conflictos.

colindancias del predio y firmaban de común acuerdo el *Acta de posesión y deslinde* de la *dotación ejidal*.

Fue en ese lapso de tiempo que se decidieron los nombres de los ejidos. Curiosamente, los antiguos acasillados decidieron poner un nombre que los mantenía ligados con su pasado, mientras que “los López” vieron en el nombre Reforma Agraria la posibilidad de dar un nuevo aire a su historia familiar. Puesto que llegaron tardíamente, las familias procedentes del Valle de Pujilic no tuvieron mayores posibilidades de modificar las decisiones de Arnulfo Corona, pero tampoco quisieron complicarse con la burocracia agraria luego de que se resolvió el conflicto. En este periodo de tiempo, también se definió quienes serían las autoridades propias de la figura ejidal: el *comisariado* o principales representantes de los ejidatarios y el *consejo de vigilancia* o los veedores del respeto de los acuerdos colectivos. Particularmente la experiencia vivida en La Corona da cuenta de que este asunto llegaba a generar tensiones y conflictos, al punto de que el ejido en formación podía cambiar radicalmente. Aunque los ejidatarios de Reforma Agraria y San Isidro no hicieron mayor énfasis en lo que representó la elección del primer *comisariado*, ello no supone la ausencia de tensiones. Más bien es un indicativo de que, en principio, se elegían como autoridades a personas que se destacaban por conocer las dinámicas burocráticas de las “dependencias”, pero no necesariamente destacadas por su capacidad para integrar los intereses de los ejidatarios.

La forma como se apropiaron las tierras quizá fue el asunto que tardó más tiempo en definirse, incluso varios años después de levantada el *acta de posesión y deslinde*. En el caso de los ejidos San Isidro y La Corona, la “lista de capacitados” era fundamental puesto que el orden en el cual los interesados habían pagado por estar inscritos, fue el mismo que se siguió para asignar las parcelas. Cabe resaltar que las instancias agrarias no estipulaban el pago de la inscripción en la lista de los peticionarios, pero tampoco daban ninguna indicación de cómo debían distribuirse las parcelas. Justamente esta escasa precisión llevaba a asumir “autónomamente” ciertos aspectos del proceso de “hacer ejido”, de modo que cobrar por un “ingreso” y repartir las parcelas según la lista de “capacitados”, se volvieron prácticas ampliamente aceptadas. Al recordar este periodo, los ejidatarios me sugerían con naturalidad que cada quien aceptaba como parcela el lugar donde le había “tocado”, sin importar lo lejos o cerca que estuviera del poblado, la mala o buena calidad del suelo o la carencia o presencia de alguna acequia. En el caso de Reforma Agraria, el orden en que se habían enlistado los miembros de la familia López no fue irrelevante, pero como se ha evidenciado, tampoco se

asumió cómo lo hicieron la mayoría de los grupos de ejidatarios. Puesto que en el siguiente capítulo analizo esta particularidad del ejido Reforma Agraria, baste decir que solamente la *resolución presidencial* de Reforma Agraria señalaba el número de hectáreas que debían dejarse como *tierras de uso común*. Este detalle, simplemente implicó que los miembros de la familia López se sintieran comprometidos a dejar en *montaña* una parte significativa de la dotación ejidal (1140 has de las 2000 has que supuestamente tenía el ejido).⁴¹ En el caso de los grupos fundadores de San Isidro y La Corona, aquello que se definió como *tierras de uso común*, fueron las hectáreas en *montaña* que “sobraron” después de medir y distribuir las parcelas ejidales.

La apropiación de la figura ejidal en tanto campo de fuerzas

Al profundizar en la historia de los grupos fundadores, pude comprender que el número de “capacitados” autorizados en las *resoluciones presidenciales*, era un asunto que ofrecía luces sobre las formas de acción colectiva que mediaban la apropiación y resignificación del hecho de acceder a una parcela de tierra dentro de un territorio de mayor dimensión y cuya administración recaía en varias personas.

La cifra de 124 “capacitados” para el ejido La Corona había sido definida con base en los grupos que Arnulfo Corona conformó y controló durante relativamente poco tiempo. De modo que una vez comenzó a ser cuestionada su autoridad, también se empezó a cuestionar en poder de quienes y de cuantos iba quedar el ejido. Cuando el conflicto estuvo en su mayor auge, lo que importó no fue el número de “capacitados” que señalaban los documentos agrarios, sino el número de personas que se encontraban “en posesión de sus unidades parcelarias en forma quieta, pacífica y continua... [y sin tener] tierras abiertas al cultivo por respetar las disposiciones superiores de no derribar la selva”. Disposición consignada en el acta levantada por las instancias agrarias, al momento de la inspección que se realizó para definir los ejidatarios y las autoridades oficiales de la dotación ejidal (1991). Fue entonces que las familias evangélicas intervinieron de manera directa para distribuir los derechos agrarios abandonados por las familias tseltales, entre varios hombres y mujeres de sus propias familias. En los relatos sobre estos tiempos, ninguno de mis interlocutores mencionó que luego del conflicto quedaron 74 derechos ejidales vacantes. Esto indica que las familias

⁴¹ De hecho pueden leerse en el acta de posesión y deslinde del 4 de febrero de 1980, las palabras que pronunció José López García para aquella ocasión, siendo presidente del comisariado ejidal: “...En nombre del N.C.P.E. Reforma Agraria, es de recibirse y se recibe la superficie citada que fue concedida en dotación definitiva, comprometiéndonos a mantener la vegetación forestal que contengan estos terrenos y sujetándonos para la buena administración del ejido a las disposiciones dadas o que en lo sucesivo dicten la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos y la Secretaría de la Reforma Agraria”.

evangélicas evitaron que nuevas personas entraran a formar parte del grupo de los ejidatarios. Así entonces, a fin de cuentas ellos asumieron con naturalidad que La Corona era un ejido de 50 ejidatarios, cada uno con una parcela ejidal de 20 has. Asimismo, asumieron que se trataba de un ejido con varias hectareas de tierras de *montaña*; algunas de ellas reservadas para los futuros hijos y algunas otras designadas como *tierras de uso común*.

Emprender la “gestión” de las tierras del ejido Reforma Agraria significaba para la familia López, la posibilidad de dar forma a un ejido que les resultaba ideal, por el hecho de estar destinado a un número reducido de “capacitados”. Por eso, al contrario que en La Corona, había que hacer valer lo estipulado en la *resolución presidencial*. En Reforma Agraria los capacitados debían ser tan sólo 40, mientras que los ejidos colindantes estaban destinados respectivamente a 330 y 85 “capacitados”. Esto da una idea de las tensiones que probablemente se generaron entre los colonos que habitaron el extinto poblado Tlatizapán, al momento de decidir quién integraba qué ejido. Pese a que no eran pocos los colonos queriendo obtener una parcela ejidal ya fuera en Pico de Oro, en López Mateos o en Reforma Agraria, “los López” lograron posesionarse prácticamente solos de las tierras de Reforma Agraria. En las gestiones iniciales, a los 17 “capacitados” de la familia López se sumaron 6 personas sin ningún vínculo de parentesco con ellos. Asimismo, ellos procuraron asegurar varios derechos más (al menos 4), incluyendo en el *censo agrario* a varias de las mujeres de la parentela. De cualquier modo, “los López” sabían que debían regular cuidadosamente el ingreso de otras personas al ejido, con tal de evitar conflictos. Siendo mayoría, los ejidatarios de la familia López pudieron definir sin problemas el modo de apropiar las tierras ejidales; algo que exploraré en el siguiente capítulo.

El que los 40 antiguos acasillados de la finca El Xoc hicieran valer el número de 62 “capacitados” que figuraban en la *resolución presidencial* del ejido San Isidro, dista de ser una estrategia semejante a la adoptada en Reforma Agraria. De hecho, más que una estrategia, se trató de la intención de respetar el derecho de aquellos que llegaban buscando tierra, tras haber experimentado ellos mismos lo que era “luchar por la tierra”. En este sentido, resultaba natural “dar ingreso” a las personas que así lo pidieran, mientras hubiera 22 derechos agrarios vacantes. Por otra parte, la experiencia de los fundadores de San Isidro da cuenta de la arraigada idea, en esos años como actualmente, de que las cuestiones agrarias competen únicamente a los hombres. Solamente los hombres cabeza de familia podían aspirar a una parcela ejidal, más no sus esposas, a pesar de que los habían “seguido” hasta éstas tierras selva. Tales ideas, sumado al hecho de saber muy poco acerca de cómo “hacer ejido”,

hicieron prácticamente imposible que los fundadores de San Isidro consideraran la posibilidad de completar “el ocupo” repartiendo entre algunas mujeres los derechos vacantes. Aunque los excasillados apenas sabían cómo era “ser ejidatario”, de todas formas tenían una visión favorable de la figura ejidal, en tanto les permitía adquirir no sólo tierra, sino también la libertad por la que lucharon al levantarse contra el patrón. Al haber vivido tanto tiempo en la finca, era difícil considerar los aspectos complejos de vivir en un ejido y por consiguiente, les tomaría tiempo comprender que “hacer ejido” también implicaba actuar estratégicamente, con tal de garantizar la constitución de una “comunidad ejidal organizada”, al menos en cierto grado. Pese a todo, el que los fundadores respetaran el número de ejidatarios autorizados en la resolución, finalmente permitió que las tierras que quedaron sin repartir no fueran consideradas para un uso más intenso. Así entonces, el abastecimiento de leña para uso doméstico fue durante varios años, la única forma de aprovechamiento de la *montaña*.

Como es de notar, la etapa inicial de “hacer ejido” fue un proceso que implicó formas de acción colectiva específicas y generó forzosamente algo que Nuijten (1998b; 2003; 2005) llamó *campos de fuerza*, al analizar las *prácticas organizativas* de los ejidatarios de La Canoa (Jalisco). Con esta noción, Nuijten refiere a la configuración de relaciones de poder, que se forman en torno al acceso y uso de recursos específicos, debido a las diferentes posiciones e intereses de actores que se ven inmiscuidos en determinada situación social. Asimismo, Nuijten usa esta noción para dar cuenta de las formas de dominación, contención y resistencia que caracterizan las prácticas organizativas de diferentes actores, al punto de que se presentan con regularidades y llegan a definir órdenes sociales específicos. Adopto dicha noción en mi estudio porque coincido con su manera de describir y conceptualizar las formas de acción colectiva, como lo son las que tienen lugar en contextos ejidales. En este sentido, planteo que la historia de las dos comunidades en La Corona, la disolución de Tlatizapán en la historia de Reforma Agraria y la llegada de los “ch’oleros” en la historia de San Isidro aluden a los *campos de fuerza* que se configuraron a lo largo del proceso de fundación de los ejidos. La etnografía permitió, en cada caso, tener una idea de aquello que estaba en juego, los actores implicados y las prácticas organizativas de los grupos que hoy se consideran a sí mismos como fundadores. Dichas prácticas llevaron a las familias evangélicas y a “los López” a posicionarse favorablemente en sus ejidos, mientras que tuvieron un efecto desfavorable en el caso de los antiguos acasillados de la finca, a pesar de su posición de fundadores.

Ahora bien, la etnografía también dio cuenta de que tomar posesión permanente de las tierras, “salir” a hacer contacto con actores institucionales, incluir a las mujeres dentro de los

“capacitados”, evitar o regular el ingreso de más personas al ejido fueron acciones colectivas adoptadas sobre todo por dos de los grupos fundadores, con el propósito específico de asegurar el control sobre el territorio. Esto representó, en el caso de La Corona, prácticamente la disolución del campo de fuerzas en el que se hallaban inmersas las familias evangélicas. En el segundo caso significó, una variación en la configuración del campo de fuerzas, puesto que los colonizadores con los que la familia López había convivido en Tlatizapán, pasaron a ser los fundadores de los ejidos contiguos a Reforma Agraria. En ambos casos, considero que los procesos de fundación implicaron que las familias encontraran un objetivo común por el cual emprender acciones conjuntas, haciendo posible la emergencia de un *sentido de comunidad*. Es decir, ese sentimiento de hacer parte de un grupo específico, experimentado con intensidad por el contexto de tensiones o fuerzas en el que se percibían involucradas y proyectado sobre una realidad concreta: las tierras de *montaña* destinadas a ser ejidos. Nutrido por la afinidad religiosa y/o el hecho de provenir de un mismo rumbo, el *sentido de comunidad* experimentado por las familias evangélicas se hizo perdurable, por la posibilidad de saberse fundadoras de un territorio que deseaban dar forma según sus propios criterios e intereses. Al entregárseles las tierras, el *sentido de comunidad* que emergió entre los núcleos de la familia López, además se nutrió de la satisfacción común de haber salvado las dificultades que los obligaron a salir de Oaxaca.

Como mostré en la etnografía, el caso de San Isidro dista de los casos de La Corona y Reforma Agraria básicamente por el modo como los antiguos acasillados asumieron la conformación del grupo de ejidatarios, razón por la cual vivieron un proceso de fundación distinto. En su caso, el *campo de fuerzas* se configuró también en los años iniciales de su llegada a la región, pero después de que éstos ya hubieran seleccionado sin problemas el predio en el que se iban a establecer. Indudablemente, los fundadores de San Isidro experimentaban un *sentido de comunidad* que era nutrido por la experiencia compartida de sublevarse contra el patrón. De hecho, dicho sentido se vivió con intensidad mientras se tramitaban los derechos agrarios, lo cual se evidencia en el hecho de asignarle al ejido el nombre del santo al que veneraban estando en la finca. Sin embargo, éste se vio trastocado con el ingreso de las familias ch’oles al ejido. Desde entonces, el propósito de dar forma al poblado, de realizar las asambleas, de reunir las cooperaciones, de organizar las faenas y en suma de “hacer ejido” y constituir una “comunidad ejidal organizada” se puso en disputa. Paradójicamente, en esos primeros años, al mismo tiempo que se daba tal disputa, se daba una

cierta apertura frente a la expresión de diferentes credos religiosos y de modos de vida entre las familias presentes en el ejido.

Ahora bien, la contradicción que parece encerrar esta situación, es una cuestión que explico con mayores elementos en el siguiente capítulo. Asimismo, dicho capítulo será dedicado a describir cuál fue el devenir del *sentido de comunidad* que logró emerger tanto en La Corona, como en Reforma Agraria. Es así como evidenciaré que “hacer ejido” era una labor que apenas empezaba con el proceso de fundación. Para terminar, debo decir resaltar nuevamente que en los tres ejidos, las prácticas organizativas que se dieron en torno al número de “capacitados”, indirectamente permitieron que buena parte de las tierras en *montaña* de tales territorios permanecieran sin ser transformadas. Sin embargo, también debo resaltar que en este periodo inicial los grupos fundadores no tenían del todo clara la idea de considerarlas como “reservas” de conservación ecológica. En este sentido, puedo decir que fue necesario que los miembros de estos ejidos tuvieran otras experiencias, de modo que pudieran sumar a las imágenes que ya tenía de la *montaña*, otras imágenes y nuevas formas para referirse a ella. Cuestión que será explorada en detalle en la tercera parte de la tesis.

Capítulo 5. “Sacar adelante el ejido”. Divergencias y consensos frente al manejo del territorio

Una asamblea nocturna

Ya casi en la oscuridad, un sábado de junio de 2009, algunos ejidatarios, poseсионarios y avecindados de La Corona, se encontraban en frente de la casa ejidal esperando al comisariado ejidal. Otras personas llegaban, saludaban y aprovechaban la espera para hablar con sus vecinos acerca de las adecuaciones que la compañía constructora del municipio hacía a los caminos saca-cosecha del ejido. Por lo general, las reuniones son un asunto que compete principalmente a los ejidatarios varones, ya sean fundadores o aquellos que ingresaron al ejido luego de varios años de obtenidos los títulos agrarios. Las mujeres ejidatarias, por su parte, fueron “absueltas” de asistir a las asambleas, con el fin de que atiendan sus obligaciones en casa. Tampoco asisten, a menos de que sean convocados, ni poseсионarios, ni avecindados. De acuerdo con el *reglamento interno*, tampoco personas ajenas al ejido pueden asistir a dichas reuniones sin autorización de la asamblea ejidal. Por eso inicialmente mi presencia causó inquietud entre varios de los presentes, pero al cabo de unos minutos el evento siguió su curso, lo cual me indicaba que se aprobaba mi presencia, creo yo, dada la autorización que había pedido meses antes para realizar allí mi investigación.

En la oscuridad de la calle y sin necesidad de pasar a la casa ejidal, Moisés en tanto “comisariado” ejidal, explicó el motivo de la asamblea. La instalación de un depósito de aguas lluvias que surtiría a la población era el tema principal. Dicha infraestructura, financiada por un programa del gobierno del estado, beneficiaría a todos los habitantes, razón por la cual en la reunión participaban poseсионarios y avecindados. Entre ellos se encontraban varios hombres que ingresaron al ejido a lo largo de la década de los años 90. Estos, comparten con el grupo fundador el ser evangélicos o creyentes de otras religiones protestantes y se diferencian de ellos por su condición agraria y por ser hablantes del tseltal y el tsotsil. Pablo resaltaba entre los avecindados por sus frecuentes y contundentes intervenciones, algo poco común entre este tipo de personas, más bien acostumbrados a reservarse sus opiniones frente a los ejidatarios. En respuesta a las noticias que traía Moisés, este hombre señalaba, utilizando siempre el español, que ellos no estaban ricos como para “botar el dinero comprando lotes fuera del ejido”. De este modo cuestionaba el hecho que el presidente del comisariado, se sometiera a los chantajes que le hacían dos ejidatarios de localidades vecinas, a cambio de cederle al ejido La Corona un terreno adecuado para la instalación de la infraestructura hídrica. Tanto ejidatarios, como no ejidatarios pensaban que era injusto el precio que les estaban pidiendo. Los asistentes comentaban el asunto con los que

se encontraban más cerca y unos pocos se animaban a manifestar su opinión a toda la asamblea. En general, parecían de acuerdo en que lo mejor era disponer un terreno en el ejido mismo, lo suficientemente alto como para garantizar el abastecimiento de agua a todas las familias. Luego de que varios ejidatarios propusieran diferentes lugares adecuados, paulatinamente se concluyó que se hablaría de nuevo con los ingenieros del programa gubernamental para ver si las nuevas opciones “les convencían”, es decir si habían probabilidades técnicas para ejecutar la obra en beneficio de “la comunidad”.

La reunión continuó por el hecho de que varios aprovecharon para hablar de otros temas. La forma como se discutían dejaba en evidencia rasgos distintivos entre las asistentes, ya no basados en su condición agraria o en sus creencias religiosas, sino en su antigüedad en el territorio, su experiencia o inexperiencia en manejar un ejido, así como en otorgar la debida importancia a los temas colectivos. Por ejemplo, Moisés, miembro de la iglesia adventista y con pocos años de vivir en el ejido mostraba su poca experiencia en el cargo, al ser interpelado por antiguas autoridades quienes le exigían defender a “la comunidad”, cuando miembros de otros ejidos los acusaban infundadamente de “hacer daños” en su propiedad. Rubén, actual pastor de la primera iglesia evangélica en el ejido y antiguo comisariado, por el contrario mostraba su seguridad al dirigirse a la asamblea. Con voz fuerte, informaba que en los siguientes días vendrían al ejido representantes del Fondo Mexicano para la Conservación (FMC), la presidencia municipal y ejidos vecinos para la puesta en marcha de un sistema de alerta de incendios en todo Marqués de Comillas⁴². Ya al final de la reunión, cuando varios de los presentes habían partido en la oscuridad, tomaron la palabra personas sin cargos o cargos de menor importancia en el ejido. Juana, ejidataria y miembro de las pocas familias católicas en el ejido, tomó la palabra para manifestar su preocupación sobre el elevado monto de dinero pagado a Obed por encargarse de bombear agua del tanque hacia las casas. Obed habló en su defensa, no tanto para argumentar el valor de su trabajo, sino más bien para manifestar su deseo de dejar el cargo a alguien más. Puesto que muchos ya no estaban, el tema quedó sin ser claramente resuelto y los interesados parecieron renunciar a la discusión. Nunca se dio por terminada la reunión formalmente. Más bien los temas se fueron agotando y la gente también. Al final, simplemente reinaron ciertos cuchicheos entre algunos hombres que estaban sentados en la banca ubicada afuera de la casa ejidal. Grupo al que se unió finalmente Moisés.

⁴² La selección del ejido La Corona para realizar este evento radica en la experiencia que la organización ejidal ha logrado acumular desde el año 2000 con proyectos relativos a la conservación de la selva. En el capítulo 8 se retomará este aspecto y se analizarán las condiciones de posibilidad de tal trayectoria.

Asamblea general en domingo

Valentín, en tanto “comisariado” ejidal, había convocado para un domingo de mayo de 2009 a los ejidatarios de Reforma Agraria a una asamblea general. Citados a las 9 de la mañana varios de los ejidatarios llegaron puntualmente a la casa ejidal, como de costumbre. Algunos caminando desde sus casas en el poblado y otros desde Pico de Oro en sus propias camionetas. Cuando llegué, la asamblea ya había iniciado y se leía la última acta, utilizando el español como en la mayor parte de los momentos de “la vida en comunidad”. Aunque ya había sido invitada a estar presente en otras asambleas con funcionarios de gobierno, mi aparición repentina en una asamblea, de algún modo “más privada”, puso incómodos a varios de los ejidatarios, mientras que varias de las ejidatarias sonreían para saludarme. Al cabo de unos minutos, sin interrumpirse la lectura del acta, José me invitó a pasar. Entonces tomé la única silla libre, prácticamente en medio de los ejidatarios. Casi todos ellos, estaban sentados en sillas de plástico dispuestas en frente de una mesa desde donde Valentín, Eliseo y Ricardo, en tanto miembros del comisariado ejidal, dirigían la reunión. Las ejidatarias presentes se encontraban a un costado del salón, mientras que los ejidatarios más jóvenes se encontraban de pie o sentados hacia el fondo del mismo. Por su parte, los ejidatarios que frecuentemente asumen cargos en el ejido se encontraban en la primera fila. Aunque en el poblado habitan 2 ó 3 familias que no cuentan con derechos agrarios, estas tampoco gozan del estatus de avecindados, razón por la cual tampoco son convocadas.

El acta que se leía databa del 27 de abril de 2008 y en ella se hacía referencia a los avances que se habían realizado al sistema de riego instalado en el área agrícola, con el apoyo económico de un programa de la Unión Europea. Además, se mencionaba el acuerdo al que llegaron los ejidatarios acerca de certificar la “reserva forestal” ante la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) como Área Natural Protegida Comunitaria (ANPC)⁴³. Asimismo, se hacía referencia al acuerdo de sancionar con una multa de 2000 pesos a la persona que quemara o cazara venado en el área agrícola, así como a aquella que se encontrara cortando madera en la “reserva forestal” ejidal. Ya al final de la lectura, se mencionaban tensiones intercomunitarias debido al incumplimiento de algunos compromisos, como la eliminación de una variedad de pasto en el área agrícola y la abstención de algunos a pagar una cooperación que se había acordado dar.

⁴³ Dicho acuerdo y aquello en lo que consiste la certificación del área forestal del ejido ante la máxima autoridad gubernamental del sector ambiental serán retomados y analizados ampliamente en el capítulo 9 de la presente investigación.

Ricardo, tesorero del comisariado ejidal e hijo de Valentín, hizo el gesto de haber terminado la lectura y varios de los ejidatarios de la primera fila tomaron la palabra para señalar la irresponsabilidad de Eliseo, el secretario, al no tener el libro de actas al día y al ignorar la multa de 2000 pesos que debía a la asamblea, al ausentarse del ejido durante un año. Celso y José cerraron la discusión señalándole a Valentín la responsabilidad que tenía de coordinar el trabajo entre los miembros del comisariado hasta cumplirlo a cabalidad. Mientras se daban estas intervenciones, tanto las mujeres, como los jóvenes guardaban silencio. Valentín explicó sin agitarse que no había alcanzado a revisar este detalle y Eliseo, bastante exaltado por los comentarios, afirmó que tenía todo para realizar las actas correspondientes. Luego de esta especie de “rendición de cuentas” se pasó a discutir los temas de actualidad para el ejido: las fallas en el sistema de riego, el viaje que se haría al día siguiente a la ciudad de Tuxtla para pedir atención institucional sobre dichas fallas, el pago que la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR) les debía por conservación de la “reserva” y aprovechando mi presencia, los resultados que yo había alcanzado hasta ese momento. Varios ejidatarios me confrontaron, al ser un actor externo a los espacios exclusivos de “la comunidad ejidal”. Luego de explicar de manera general mis actividades, se cuestionó si mi investigación iba a contribuir en algo a la labor de “sacar adelante al ejido” y se me manifestó que, de todas formas, la asamblea esperaba una copia “del libro que yo debía entregar a la universidad”. Para ese entonces, ya se habían tratado la mayoría de temas y algunos de los ejidatarios presionaban a Valentín para que terminara la asamblea, reclamándole un refresco en compensación del tiempo que los había retenido en la casa ejidal. Como respondiendo a un reto, al poco tiempo, éste envió a su hijo a traer de la tienda familiar “unas cocas”, “unas aguas” y “unas galletas” para todos. El hecho que Ricardo llegara con el encargo y lo pusiera en el centro del salón, pareció indicar a los asistentes que la asamblea había terminado. La tensión que cubría la dinámica ejidal durante la asamblea se transformó en un ambiente de relajó, chistes y comentarios entre todos, aun estando en la casa ejidal. Mientras observaba el cambio de actitud de los presentes fui sorprendida por Héctor, quien me ofrecía uno de los refrescos que yo no me había atrevido a tomar, luego de la confrontación que acababan de hacerme los ejidatarios. Sin decirme nada, Héctor parecía indicarme con una sonrisa que ya se estaba en otro momento y que así se manejaban las cosas en Reforma Agraria.

Una asamblea en la clínica

Un tarde de julio de 2010, Julio, presidente del comisariado ejidal, se dirigía en español a través del “aparato de sonido” a los 57 “ejidatarios básicos”; es decir a las personas que

contaban con derechos ejidales desde antes del 2000, fecha en la que se inició en la región el proceso gubernamental de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE)⁴⁴. Luego de este proceso, en San Isidro el número de ejidatarios aumentó a 93 personas, 36 de las cuales fueron llamadas desde entonces “ejidatarios nuevos” por haber certificado como predios ejidales, parcelas de tierra de menor extensión a las otorgadas oficialmente por ejidatario (20has), al momento de la formación de los ejidos. Al llamar a los “ejidatarios básicos”, implícitamente Julio indicaba que se reunirían para tratar un asunto relacionado con la administración del territorio ejidal, la cual únicamente compete a este tipo de ejidatarios. Aunque por ley las personas que recientemente certificaron derechos agrarios deberían integrar la asamblea ejidal y gozar de derechos semejantes a los “ejidatarios básicos”, en San Isidro no se los considera como sujetos con poder de decisión sobre el ejido. De manera semejante a los otros ejidos, ni posesionarios y ni vecindados integran la asamblea ejidal y éstos solamente participan en las reuniones en caso de ser convocados.

Interesada en anunciar a la asamblea la finalización de mi trabajo de campo, me dirigí a la casa ejidal. Luego de saludarnos, Julio me explicaba que al final de la reunión podría tomar unos minutos y que en ese día, se hablaría del pago de la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR) por la conservación de la *montaña* en el ejido⁴⁵. Julio acababa de llegar de la ciudad de San Cristóbal de las Casas, donde debía recibir el cheque de 400 mil pesos correspondiente al año 2010. De los diferentes sectores del poblado los “ejidatarios básicos” se acercaban a la casa ejidal y a medida que iban llegando esperaban platicando, a ratos en ch’ol, tsotsil, tseltal y a ratos en español. Cuando ya habían llegado casi 30 personas, el comisariado caminó hacia el salón contiguo a la casa ejidal, el cual hace las veces de clínica ejidal, indicando entonces que en dicho salón se realizaría la asamblea. Por aquellos días, la casa ejidal estaba ocupada con una planta purificadora de agua y maquinaria de la compañía constructora de caminos que trabajaba en la terracería que atraviesa el ejido y conduce a la frontera con Guatemala. Julio pasó hacia el fondo y ocupó la mesa, mientras que los ejidatarios tomaron asiento en banquetas de madera dispuestas una tras otra hasta la puerta de

⁴⁴ El PROCEDE, producto de las modificaciones que se hicieron a la ley agraria mexicana en 1992, se implementó en Marqués de Comillas entre 1999 y 2006. Cabe decir aquí que casi la totalidad de los ejidatarios de las tres poblaciones contempladas en la investigación acogieron el programa para asegurar la propiedad sobre sus parcelas, pero también para asegurar la obtención de diversos beneficios institucionales que se ofrecen prioritariamente a los ejidatarios con derechos ejidales certificados. Un análisis de las particularidades con que se dio el PROCEDE en Marqués de Comillas se puede encontrar en el capítulo 9 de la presente investigación.

⁴⁵ En el capítulo 8 haré alusión a los pagos que reciben actualmente los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro por la conservación de las áreas forestales presentes en sus territorios, por parte de la CONAFOR. Así mismo, daré cuenta del momento en el cual las poblaciones de estos ejidos empezaron a ser beneficiarias de dichos subsidios.

la clínica. Como ya todos sabían el asunto a tratar, Julio inició la reunión, hablando todo el tiempo en español. Él explicaba que no traía el dinero porque no había podido cambiar el cheque en el banco y que los otros dos miembros del comisariado ejidal se habían quedado de “la combi” en la ciudad de Palenque, por estar haciendo algunas compras personales. Ante la noticia iniciaron los comentarios en voz baja pero sin que nadie tomara la palabra para manifestarse al respecto. Dada la situación, continuaba Julio, se iba a requerir una nueva cooperación de la asamblea para realizar un nuevo viaje al día siguiente. Varios rumoraban acerca de los otros dos comisionados y algunos sugerían sin mayores tapujos que seguramente se habían quedado bebiendo y gastándose el dinero que se les había dado. Mientras tanto, David manifestaba que él veía difícil de dónde iban a sacar dinero de nuevo, más aún cuando el encargado de la tienda comunitaria se había quejado de las escasas ganancias que les estaba dejando el negocio. De repente, esta discusión se vio interrumpida por la llegada del técnico del programa gubernamental Chiapas Solidario. ¡Compañeros! Julio pedía atención, luego de hablar con el técnico unos minutos fuera de la clínica. Ya en frente a la asamblea, el técnico, un joven de sencilla apariencia, explicó que se debían elegir dos personas para recibir la capacitación del manejo de la planta purificadora de agua que se había donado al ejido y de la cual debían hacerse responsables. Germán y Ezequiel, uno tras otro y con voz enfática tomaron la palabra para decirle al técnico que antes de buscar encargados para la planta, “la gente del gobierno” debería apoyarlos con la bomba de agua y la tubería, dañadas desde hace 5 años. En el rostro del joven se observaba un gesto de inquietud ante la confrontación y pidiendo comprensión de su situación, procuró explicar a la asamblea que él apenas era un técnico al que mandaban con la misión mencionada. Entonces, Alfredo tomó la palabra para dirigirse esta vez a la asamblea, diciendo que la planta purificadora era algo que le iba a servir al ejido y que harían bien en aceptarla. Por fin algunos ejidatarios fueron sugiriendo los nombres de quienes podían ser los encargados. En esta ocasión, Alfredo y Jesús terminaron aceptando la responsabilidad. Sólo hasta después de la partida del técnico, Julio tomó la palabra de nuevo diciendo respecto de su viaje al día siguiente, que quizá lo mejor era pedir dinero prestado a alguno de los ejidatarios y reponerlo cuando se trajera el pago por la conservación de la *montaña*. La idea no pareció sonar descabellada y como ya era de noche la gente empezó a dejar la reunión. Yo también salí y afuera varios hacían corrillo en torno a Julio. Los ejidatarios que estaban cerca de mí, recordaron de repente, que yo iba a hablarles y entonces, les comenté que simplemente deseaba manifestarles que aquella era mi última semana de estancia en San Isidro.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Convocados Frecuentes	Ejidatarios	Ejidatarios y ejidatarias	Ejidatarios básicos
Convocados Esporádicos	Ejidatarias Pobladores Avecindados Ajenos al ejido con autorización	Ajenos al ejido con autorización	Ejidatarios nuevos Pobladores Avecindados Ajenos al ejido con autorización
Presiden la asamblea	Presidente del Comisariado Ejidal	Presidente, secretario y tesorero del Comisariado	Presidente del Comisariado Ejidal
Lengua usada en discusión	Español	Español	Español
Modo de cierre de la asamblea	Dispersión de los ejidatarios en el transcurso de la reunión	Retribución material de la autoridad a los ejidatarios-parientes	Dispersión de los ejidatarios básicos en el transcurso de la reunión

Cuadro 10. Aspectos relacionados con el desarrollo de asambleas ejidales

Observar una asamblea ejidal cotidiana es un trabajo etnográfico en el que uno difícilmente pasa desapercibido, porque constituye una ocasión en la cual el grupo, al mismo tiempo propietario y responsable del ejido, se confronta consigo mismo y toma decisiones sobre su devenir. De ahí el propósito de evidenciar la tensión que puede generar la presencia de alguien considerado ajeno al grupo, así como el interés por describir los diferentes grados de intensidad con que se manifiesta dicha tensión dependiendo la coordinación y formalidad con la que actúa el grupo. Aunque en el ejido La Corona la inquietud sobre mi presencia duró unos minutos, en Reforma Agraria la tensión se prolongó hasta que fui confrontada y en San Isidro el grupo pareció olvidarse de mí por completo. Asimismo, es evidente cómo la relativa simplicidad con la cual se toman decisiones en La Corona y se exige un mejor desempeño a las autoridades ejidales, contrasta con el rigor con el cual se tratan los asuntos ejidales en Reforma Agraria, así como el alto nivel de exigencia que se pide respecto al desempeño de las autoridades y de todos aquellos que integran la asamblea ejidal. A su vez, es notorio que ni simpleza, ni mucho menos rigor caracterizan las dinámicas de los ejidatarios de San Isidro, aún menos cuando los miembros de la asamblea difícilmente exigen un adecuado desempeño a las autoridades ejidales. Tanto las tres formas de asumir mi presencia, como el desarrollo de las asambleas, aluden al modo diferencial como en cada ejido se manejan los asuntos ejidales y en suma al carácter diferente de cada grupo de ejidatarios.

Las etnografías presentadas, también me permitieron explicitar las formas de exclusión que acompañan por defecto las dinámicas ejidales. Como lo mencioné en el capítulo anterior, en un ejido, la exclusión se basa en la diferente condición agraria de los habitantes, pero llega a

expresarse de forma aún más compleja por diferencias de género (hombre/mujer), diferencias religiosas (protestante/católico) y/o diferencias culturales (indígena/mestizo). Insisto en hablar de complejidad, porque un aspecto que puede manifestarse favorable en un contexto dado, puede manifestarse totalmente desfavorable en otro. Esto hace que sea fundamental hacer explícita la *posición* relativa, o como diría Crehan “the location” (1997), desde la cual cualquier miembro de un ejido actúa, habla, deviene. En este sentido, cabe resaltar que a pesar de las particularidades de cada ejido y de las formas particulares como se incluye o excluye a ciertos habitantes de las asambleas ejidales, en los tres casos, éstas se realizan utilizando prioritariamente el español. Siendo que ésta no es la lengua materna de varios miembros de los ejidos, su utilización en las asambleas es un indicativo general de las profundas experiencias de castellanización vividas por varias de las familias colonizadoras de Marqués de Comillas. Pero sobre todo, indica el grado en que la figura ejidal, propia al aparato de Estado mexicano, determina las modalidades de acción colectiva de estos grupos.

Ahora bien, con la descripción también di cuenta de que las formas de exclusión parecen más agudas en aquellos ejidos donde se han dado notables cambios demográficos. Es el caso de San Isidro, donde los ingresos de nuevos ejidatarios han sido continuos y donde el crecimiento demográfico ha conducido a la formación de una nueva generación de ejidatarios, aunque sin los mismos derechos que sus antecesores. Aunque en La Corona han ingresado nuevas familias ejidatarias y otras familias en condición de poseionarios o avecindados, las diferencias en el estatus agrario siguen determinando las formas de exclusión. Puesto que en Reforma Agraria no han ingresado más ejidatarios, podría pensarse que no se dan exclusiones, sin embargo en el ejido habitan personas que nunca han sido reportadas en los documentos agrarios y que, por los mismo, difícilmente tendrán oportunidad de acceder a un derecho agrario. Teniendo en cuenta las configuraciones poblacionales de estos tres ejidos, es posible comprender por qué convocar a una asamblea es una tarea que provoca situaciones de exclusión más o menos difíciles de manejar por las autoridades, a la hora de convocar a una reunión o de tomar una decisión que afecta o beneficia a todos, o bien, a algunos por encima de otros. En este sentido, también los cambios demográficos afectan las dinámicas que se dan propiamente entre los ejidatarios. Con esta idea en mente, quisiera referirme particularmente al rol desempeñado por los ejidatarios al encabezar la organización ejidal y al mismo tiempo ser los responsables de diversos aspectos que caracterizan un ejido.

Dilucidando dinámicas colectivas entre ejidatarios

Debo enfatizar que quienes gozan del estatus de ejidatarios (o “ejidatarios básicos”) también cuentan con diferencias entre sí y no siempre actúan como bloque que se contrapone a vecindados, posesionarios o algún actor externo al ejido. Sin embargo, son ellos quienes disponen sobre el territorio, definen derechos y obligaciones de la población, determinan las “necesidades comunitarias” y asumen la labor de resolverlas. Así entonces, es claro que sea en las asambleas donde todas estas acciones se pongan en discusión.

Ahora bien, las diversas posibilidades y responsabilidades que los ejidatarios han aprendido a asumir, con frecuencia les hacen pensar que actúan con autonomía sobre una gama de asuntos de la vida colectiva. Sin embargo, basta observar una asamblea para percatarse que sus acciones siempre toman forma de acuerdo a las relaciones establecidas con actores ajenos a su realidad local; la mayoría de ellos actores institucionales del medio gubernamental y cada vez más del medio no-gubernamental. En efecto, es a través de éstos que los grupos ejidales satisfacen necesidades vividas en su cotidianeidad (falta de agua), pero también necesidades que se asumen como tales, tras conocer los “apoyos” o “ayudas” que ofrecen diversas instituciones (planta purificadora de agua). Aunque no siempre es fácil distinguir cuando se trata de un tipo de necesidad u otra, lo cierto es que en el plano local asumir el trabajo de resolverlas es lo que constituye “sacar adelante al ejido”, “superar” o “levantar la comunidad”; expresiones que hacen parte de las pláticas cotidianas entre los ejidatarios de la región. A grandes rasgos se comparte la idea que la labor mencionada supone tomar determinaciones respecto al espacio ejidal, es decir respecto del poblado, las parcelas ejidales, las tierras de uso común o de *montaña*, de la población y del cómo ésta debe vivir allí. De hecho, es con base en el manejo de este conjunto de elementos que se llega a calificar un ejido como “una comunidad organizada” o “sin organización”, como “un pueblo con ley” o “sin ley”. Aunque el uso frecuente de estas expresiones pareciera indicar que se comprenden de la misma manera, en las dinámicas cotidianas de un mismo ejido se producen desfases y contradicciones que evidencian lo contrario. ¿Cómo entonces, llega un grupo ejidal asumir con un mismo sentido lo que condensan estas expresiones? ¿Qué implicaciones trae para los diferentes miembros del ejido llegar a consensos sobre cómo concebir el manejo del poblado, las tierras ejidales y en suma el propósito de “sacar adelante el ejido”? Y finalmente, ¿cómo entender las dinámicas ejidales en las cuales los ejidatarios buscan “levantar su comunidad”, pero no logran concebir dicho propósito de la misma manera?

Al plantear estas preguntas busco dar cuenta de cómo entre las poblaciones de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro ha emergido, o no, un *sentido de comunidad* coincidente con la

visión ideal de lo que debe ser un ejido. Es decir, con la idea de ser un grupo unido, regido por acuerdos colectivos, organizado y dispuesto a emprender acciones que les permitan “vivir mejor”, más aún al haberse establecido en una región de selva que les era ajena. Teniendo en mente lo anterior, describiré los procesos organizativos que emprendió cada grupo de ejidatarios, luego de que fueron reconocidos como tales por las instancias agrarias. Un periodo en el cual todo estaba por hacer en medio de la *montaña*: casas, poblado, caminos, servicios, “trabajaderos” e incluso dinero. Como se verá, dichos procesos tomaron forma de acuerdo a cómo otros aspectos de “la vida en comunidad” permearon las relaciones entre los ejidatarios. En este sentido planteo la siguiente idea como hipótesis principal en este capítulo: En La Corona la *afinidad religiosa* de carácter no católico ha modelado las dinámicas de los ejidatarios, de un modo semejante a como en Reforma Agraria las *relaciones de parentesco consanguíneo* les dan su carácter particular y como una compleja mezcla de expresiones de *independencia* y *paternalismo* lo hacen entre los ejidatarios de San Isidro. Ahora bien, al formular esta hipótesis dejo de lado en este capítulo la acción institucional, de hecho apenas enunciada en la descripción de las asambleas. Procedo de esta forma únicamente para incluir menos variables en el análisis, aunque ello no significa que ignore cuán frecuente e impactante llega a ser la presencia de diversos actores institucionales en las realidades locales y en las decisiones que se toman para manejar sus territorios. Finalmente, cabe resaltar que en el análisis procuro evidenciar las transformaciones que sufrieron los paisajes pero también, las circunstancias que hicieron posible la permanencia de áreas de *montaña* dentro de cada ejido, sin que sufrieran mayores alteraciones. Para hacer más comprensible la comparación, presento en primera instancia las dinámicas organizativas en torno a los poblados y en segunda instancia, aquellas relativas a la apropiación de las tierras. Hacia el final, cierro el capítulo con una discusión en la que retomo la hipótesis y las preguntas anteriormente expuestas, a la luz de planteamientos antropológicos relativos a los significados colectivos.

Un poblado que empezó por el templo

J: Los que vinieron de allá [de Socoltenango] eran casi de la misma comunidad, de la misma denominación. De la Fraternidad. Fueron los meros [fundadores del ejido] los que fundaron pues la iglesia. Ya los que llegaron ya por último ya eran de otra denominación, nada más que como no había otra iglesia y eran de la misma, pues casi [se sumaban] a la costumbre que teníamos nosotros. Ahí se llevaban las cosas. Llegaba bastante gente. Se llenaba la iglesia. Y... como dijera uno, no había dónde ir pues. Por decir: todo el día trabajando, ya más tarde hay que ir, dijera uno, a encomendarse a Dios porque no hay otra [cosa que hacer] pues. Ya nos reuníamos. Hasta gente que eran [sic] católicos llegaban a escuchar pues. Aquí casi la mayoría de los que vinieron a vivir eran evangélicos. Costó pues... porque todavía fueron los fundadores los que estuvieron acá. Ya ahorita pues son poquitos los que fundaron, pero todavía hay de los meros viejitos que llegamos cuando estaban empezando apenas el ejido, pero así se formó la iglesia.

Fragmento entrevista con Judit, ejido La Corona, 1 de marzo de 2009.

Judit, ejidataria de 40 años del ejido La Corona, miembro de una de las familias fundadoras y madre de 1 hijo, ha vivido la mayor parte de su vida en las tierras de *montaña* a las que llegó a la edad de 15 años. Al recordar los primeros años de formación del poblado, ella hablaba antes que nada de la construcción del primer templo evangélico en el ejido. Esto es comprensible por el lugar que ha ocupado la religión evangélica en su vida. Desde niña, cuando sus padres dejaron el catolicismo estando en el municipio de Socoltenango, pero sobre todo desde que sus padres, ella y dos de sus hermanos comenzaron a vivir en la región de Marqués de Comillas. Más exactamente con las familias que decidieron formar el asentamiento llamado La Corona II. A sus 15 años, ella junto con su familia ayudó a construir el templo en el que se casó teniendo 19 años y el cual empezó a ser presidido por su hermano menor, luego de que éste se convirtiera en Pastor y que ella tuviera 27 años. De un modo semejante al de Judit, para la población de La Corona, la práctica de credos evangélicos, pero también protestantes ocupa una parte importante de sus vidas, al punto de incidir de forma significativa en el devenir de las dinámicas ejidales. De hecho, el conflictivo contexto de los primeros años (1987-1991), haría que varias familias del grupo La Corona II decidieran “levantar” el templo aún sin haber sido reconocidos por las instancias agrarias como los ejidatarios definitivos del predio y por lo tanto, sin saber si el lugar donde se habían asentado sería reconocido como el poblado oficial.

Antes de la construcción de tal templo, varias de las familias evangélicas ya habían acondicionado precariamente un espacio para hacer el culto. De acuerdo con la narrativa de Judit, el que tales familias procuraran seguir con sus prácticas religiosas, de algún modo les permitía tener presente que hacían parte de una comunidad (La Fraternidad de Iglesias de Dios), aunque hubieran dejado de vivir en Socoltenango⁴⁶. Por otra parte, al encontrarse en tierras de *montaña* con las que estaban poco familiarizadas, luego de las jornadas de trabajo, éstas consideraban que lo único que les quedaba era “encomendarse a Dios” colectivamente y acompañarse en la oscuridad, “pues ni luz eléctrica había”. Así entonces, haber dejado el mismo lugar y encontrarse en uno nuevo, donde estaban dispuestas a hacer una nueva vida, les permitió generar vínculos de solidaridad en variados planos de su vida cotidiana. Desde los más “conviviales”, como preparar tamalitos con motivo del cumpleaños de alguno de

⁴⁶ Al parecer, las familias evangélicas procedentes de Socoltenango estaban adscritos inicialmente a la Fraternidad de Iglesias de Dios, aunque en la actualidad se dicen miembros de la Iglesia Puerta del Cielo. Ambas iglesias, tuvieron una acogida importante a comienzos de los años 70 en el Valle de Pujilic y son aún hoy un bastión del pentecostalismo en Chiapas. Un análisis de los orígenes y complejidad de las expresiones no católicas en esta región, puede encontrarse en el estudio realizado por Rivera (2001) *Cambio social y dinámica religiosa en el Valle de Pujilic*. Tesis de Doctorado en Antropología. UNAM.

ellos, “aunque sólo fuera de elote o frijol”, hasta los más riesgosos como enfrentarse al grupo de La Corona I para obtener definitivamente los títulos agrarios del ejido. Al parecer, sólo hasta cuando fue más claro que La Corona II iba a “ganar la tierra” y que ya se habían nombrado las primeras autoridades ejidales (1989), 8 de las familias evangélicas se decidieron a pedir a la asamblea ejidal “un solar para el templo de la iglesia”. Puesto que la mayoría de los ejidatarios y de las autoridades ejidales eran evangélicos, la petición salió favorable. Sin embargo, las pocas familias católicas del grupo tampoco dudaron en hacer valer su derecho de contar con su propio templo. Por ello la asamblea ejidal decidió dejar un solar para la iglesia de los católicos y otro para la iglesia evangélica. No obstante, como me explicaba Judit, los católicos al ser tan poquitos nunca construyeron su templo y terminaron yendo a escuchar la palabra de Dios con los evangélicos. Estos últimos, sin dudarlo, emprendieron la construcción de su templo. Una labor donde unos ejidatarios “sacaron madera” de sus parcelas para ofrecer las tablas, otros los horcones y aquellos que sabían hacer muebles, las banquetas y las mesas para los floreros. Así entonces, desde el momento en que el grupo de La Corona II asume “la riendas” del ejido, quedó manifiesta *la fuerza* de la acción colectiva de las familias evangélicas y de su modo de asumir la “vida en comunidad”, lo cual rápidamente representó una incidencia en la organización ejidal. Esto fue particularmente notorio en el ingreso de otras familias al ejido hacia 1992, luego de que al menos 7 de las familias fundadoras regresaron a sus antiguos asentamientos, ante la imposibilidad de abrir la *montaña*, debido a la veda forestal vigente en Chiapas desde 1989. Al aceptar otras familias, tanto en condición de ejidatarios como de avecindados, los ejidatarios evangélicos procuraron que se tratara de personas semejantes a ellos, es decir con prácticas religiosas afines, ya fuera pentecostales o adventistas. Aunque no está explícito en el reglamento interno, hasta la actualidad, salidas e ingresos del ejido están mediados por este criterio. Esto se evidencia porque aquellos que buscan dejar el ejido, procuran ofrecer su parcela ejidal particularmente entre “los hermanos en la fe” provenientes de otros lugares. Asimismo, los que ingresan se sirven de los vínculos religiosos que existen con miembros del ejido para ser aceptados por la asamblea ejidal de La Corona.

Si bien es cierto que las prácticas de las familias evangélicas han modelado aspectos estructurales de la organización ejidal, esto no ha significado una subordinación de las tres familias que se dicen católicas. Por el contrario, a pesar de que son minoría, participan activamente en la organización ejidal e inciden en ella, mucho más que otras familias evangélicas y adventistas que ingresaron al ejido, primero en 1992 y posteriormente entre

1996 y 1999. Fueron las familias católicas, junto con las primeras familias evangélicas quienes se encargaron de construir la primera casa ejidal, adecuar un espacio que hiciera las veces de escuela, gestionar ante las “dependencias” de gobierno el envío de un maestro para los niños y solicitar el abastecimiento de productos básicos para establecer la tienda comunitaria, comúnmente llamada “La Conasupo”⁴⁷. Por consiguiente, miembros de ambas familias fueron los primeros en ejercer los cargos de autoridad en el ejido y en dar “las cooperaciones” requeridas para resolver necesidades comunitarias, como por ejemplo repartirse el trabajo de alimentar semanalmente al maestro enviado por el gobierno del estado de Chiapas. Teniendo en cuenta el carácter de estas acciones colectivas, puedo decir que las diferencias entre católicos y evangélicos no representaron una dificultad para la organización ejidal, dada la experiencia compartida de dejar Socoltenango para vivir en Marqués de Comillas, el asumir colectivamente la disputa contra el grupo La Corona I y el lograr ser reconocidos como los ejidatarios oficiales del ejido. A su vez, es posible afirmar que los diferentes eventos de esta historia compartida les permitieron asumir con un mismo sentido el propósito de “sacar adelante el ejido”, de forma que unos y otros coincidieran en que poco a poco el poblado “se veía más bonito”. Si la incidencia de las familias católicas en la organización ejidal es incuestionable, no puede decirse lo mismo sobre cómo se concibe “la vida en comunidad”, es decir sobre el modo como los diferentes miembros del ejido deben llevar su vida al hacer parte de La Corona. Es en este aspecto donde las familias fundadoras practicantes de la religión evangélica han marcado la pauta, prácticamente sin ninguna resistencia de los católicos, incluso logrando que éstos acepten la prohibición de venta de licores y cigarrillos, así como la imposibilidad de realizar bailes comunitarios. Puesto que las demás familias no católicas comparten con los evangélicos fundadores ideas semejantes, existe entre la población un consenso básico sobre “la vida en comunidad”, aunque no necesariamente sin tensiones. En efecto, la existencia de varios templos en el ejido da cuenta de dinámicas de poder que se dan entre la población protestante. Sin embargo, muchas de estas dinámicas no inciden considerablemente en la organización ejidal, puesto que los evangélicos fundadores gozan de un margen de acción mayor en la administración del ejido; no sólo respecto de ejidatarios evangélicos y adventistas que llegaron cuando el ejido ya estaba formado, sino también, respecto de avecindados evangélicos quienes simplemente procuran sobrevivir en el ejido.

⁴⁷ Dicho nombre corresponde a la sigla de la empresa federal llamada Compañía Nacional de Subsistencias Populares, la cual existió entre 1962 y 1999. Fue creada con el objetivo de ofrecer a los grupos campesinos productos de la canasta básica familiar a un precio más bajo que el ofrecido por proveedores particulares.

Formar un pueblo “como se hizo en Oaxaca”

C: ...Cuando nosotros quisimos arreglar las calles, yo como agente municipal... fui el primer agente municipal que estuve 4 ó 5 años en el proceso de desarrollo de Reforma Agraria. [Un día] la gente me llegaron [sic] y me amenazaron de que no los iba yo a mandar para arreglar las calles. Uno de mis parientes me decía que él venía de un pueblo donde ellos vivieron como ellos quisieron, no tenían a nadie que mandara. Luego viene otro, que es mi tío y me dice: no sobrino, yo no lo voy a hacer porque yo hice dos pueblos bonitos y en Tlatizapán hicimos un pueblo bonito, pero ¿qué quedó? Nadie te agradece y tú, ¿vas a matarte por hacerlo? [Celso contesta] No tío, el pueblo que usted hizo allá en Oaxaca, con mi finado jefe es un pueblo muy bonito, ¿eso sí para que! Nada más que la verdad, le digo. [Celso continúa narrando su respuesta]. Eso quizá fue lo que nos hizo hacer ahí en Tlatizapán [un pueblo bonito]. Y no por desgracia, tío, ahí en ese momento en Tlatizapán por conveniencia nos dividimos por no bajar a Pico de Oro. Es cierto, destruimos un pueblo, pero aquí no creo que nos vayan a correr de nuevo. Aquí tenemos que formar un pueblo en el que usted tiene que demostrar que crió ese pueblo en Oaxaca, yo lo conozco, le digo, pues quién no conoce ese pueblito y hoy en día pues vamos a criar uno mejor todavía aquí. Entonces tenemos tío, si aquí nos vamos a asentar, tenemos que hacer un pueblo a como usted lo hizo allá en Oaxaca. [Celso termina el diálogo y sigue narrando]. Bueno, pues se fue bravo, que a él no lo iba a mandar, que un sobrino no lo iba a mandar. Como a los tres días, viene el primero que me dijo que no. Celso [recordando el diálogo]: yo vengo a decirte que estoy de acuerdo [contigo], que es cierto esto y esto [Celso alude a lo que él argumentaba en la discusión]. Esa vez hasta lágrimas me cayeron... la parte difícil ya estaba y luego mi tío viene como a los dos días y [sic] igual [me da la razón]. Yo quede contento... es que no fue fácil pero después de todo lo logramos, hicimos las letrinas y después un pozo séptico...

Fragmento de entrevista con Celso, ejido Reforma Agraria, 1 de mayo de 2009.

Celso, ejidatario de 66 años de edad, miembro de la familia López García y padre de 4 hijos, es considerado por la mayoría de sus parientes como una persona regañona y exigente. Otros miembros del ejido Reforma Agraria lo consideran como alguien que ha desempeñado cargos ejidales de manera impositiva. Yo, por mi parte, terminé conociéndolo por ser la persona que guardaba varios documentos importantes del ejido, a pesar de no ejercer ningún cargo en ese momento. De este modo, tuve la oportunidad de hablar en diferentes ocasiones acerca la conservación de un área forestal en el ejido, tema que él narraba siempre en estrecha relación con la historia del ejido y de cómo lograron “sacarlo adelante”. Además de Celso, su hermano José y su primo Valentín son sujetos claves en este proceso y por ello detentan la memoria oficial del mismo. Sin embargo, fue Celso quien jugó un rol primordial en torno a la adecuación del poblado, durante los años que se desempeñó como *agente municipal* (1981-1986). Fue él quien se puso como propósito hacer en Reforma Agraria un “pueblo bonito”, es decir: un asentamiento con calles y no simples “vereditas”, un lugar donde las familias no tuvieran que meterse a la *montaña* a hacer “sus necesidades”, sino que contaran al menos con letrinas cerca de las casas. Asimismo, Celso aspiraba a tener un pueblo libre de enfermedades comunes en los entornos de selva, gracias al constante desbroce de la vegetación de los solares y la limpieza de sectores donde se acumularan las aguas lluvias. Dada la experiencia que vivió, Celso recordaba con detalle cómo se fue “mejorando” el lugar, pero también aquello que implicó.

Ahora bien, el evento narrado por Celso fue posterior al intento fallido de establecerse en la

pequeña península con la que cuenta el territorio ejidal, conocida localmente como “El 21” y que hoy en día corresponde al área agrícola del ejido. Luego de abandonar Tlatizapán y de haber obtenido los derechos agrarios del ejido Reforma Agraria (1976-1980), “los López” escogieron para poblado el terreno llamado “El 21”, pensando en poder tener un acceso inmediato al río. Sin embargo, poco tiempo después de que los ejidatarios hubieran construido sus casas, el río Lacantún aumentó su nivel de agua e inundó todo “El 21”. “los López” en La Chinantla habían tenido la experiencia de vivir cerca de un río, sin embargo ya en Marqués de Comillas el Lacantún los sorprendió a pesar de que sus aguas corren lentamente. Así entonces, se vieron nuevamente obligados a buscar otro sector de la rivera en la que pudieran establecerse sin tener más sorpresas. Las sucesivas reubicaciones que tuvieron que hacer antes de establecerse donde hoy se encuentran, generaron un desgaste mayor en la población, razón por la cual se producían discusiones.

A su vez, estas discusiones revelan el hecho de que hasta ese momento “los López” habían comenzado a vivir bajo el marco de la figura ejidal, luego de varios años de haber vivido en pequeñas propiedades en Oaxaca. Este nuevo marco, no les permitía “vivir como ellos querían sin que nadie los mandara”, sino que los obligaba a adaptarse a dinámicas organizativas particulares. Bajo las estipulaciones legislativas y organizativas de dicha figura, el orden jerárquico propio del parentesco quedaba temporalmente relegado, por el hecho de que algunos hombres de la segunda generación de la familia asumieron la solicitud de tierras ejidales y tuvieron una pronta familiarización con los órganos de autoridad y organización ejidales. Siendo el tercer hijo en la familia, Celso a sus 35 años es nombrado como primer *agente municipal* del ejido, cuando su hermano menor José, de 33 años, es nombrado presidente del comisariado ejidal. Ambos habían sido los primeros hijos de la familia en permanecer desde pequeños en asentamientos urbanos, bajo “la custodia” de cercanos a la familia y con el propósito de familiarizarse con “el mundo ladino”, así como de asistir a la escuela. El que ellos estuvieran en mejor posición para asumir cargos, en principio no fue fácilmente aceptado por parte de algunos miembros mayores de la familia, lo cual orilló a las jóvenes autoridades ejidales a enfrentar tensiones familiares. Esto era más frecuente para Celso, quien permanecía constantemente en el ejido dirigiendo *las faenas*, los trabajos colectivos a través de los cuales tomaba forma el poblado, mientras que José viajaba constantemente a las ciudades más importantes de Chiapas para dar a conocer a las instituciones la ayuda que necesitaban para “sacar adelante el ejido”.

Celso, en el evento justificó su proceder, honrando la experiencia de su tío acerca de “criar

dos pueblos bonitos” en su propia tierra (Oaxaca), razón de más para motivarlo a hacer del nuevo poblado uno mejor. En este sentido, él adoptó un lenguaje susceptible de ser compartido por sus mayores y puso en relieve el valor del orden familiar, en esencia, más fundamental que cualquier otro. Pese a lo difícil que pudo ser la confrontación para estos dos parientes, eventualmente ello redundó en la legitimación de Celso, capaz de ser autoridad en una tierra ajena y en un contexto agrario diferente. Por la forma como Celso narró el evento, al parecer el trabajo colectivo de los años siguientes (mediados de los 80) se llevó a cabo con mayor fluidez, lo que evidencia la aprobación de la mayoría de los ejidatarios respecto a cómo el *agente municipal* ejercía su cargo. A través de las *faenas*, en las que debían participar todos los ejidatarios, se abrieron canales para la instalación de la tubería que conducía agua del río a las diferentes casas, se instaló un primer tipo de letrinas y se construyó un pozo séptico. Puesto que las adecuaciones realizadas representaban un primer esfuerzo por formar “el pueblo bonito” al que todos aspiraban, Celso fue mantenido en el cargo hasta completar cuatro o cinco años. En este periodo de tiempo, él también tuvo que ponerse al frente de la comisión que se formó en el ejido para recibir a las 150 familias guatemaltecas que salieron del vecino país huyendo de la guerra civil (1982)⁴⁸. Esto representó darle a entender a los refugiados que “eran bienvenidos”, pero también que se encontraban bajo “el reglamento de los del pueblo de Reforma Agraria”, como recuerdan algunos López. Celso, en particular, asumía la tarea de acostumar a las familias a cubrir con tierra las deposiciones humanas, en vez de que fueran simplemente al monte. Por eso recuerda con orgullo el hecho de que en el ejido lograran evitar la propagación del paludismo, el dengue o la tifoidea, según él, todas enfermedades traídas por los refugiados. El que hubiera podido mantener un cierto orden en el ejido, más aún con el aumento temporal de la población, le permitieron ser reconocido por sus parientes. Así entonces, a pesar de que no faltaban quienes se disgustaban porque el *agente municipal* “les hablaba duro”, la constancia frente a “las mejoras” del poblado y la exigencia de un orden en las labores de beneficio colectivo se convirtieron en actitudes respetables que demostraban el compromiso de Celso para con “su pueblo” y su capacidad de “sacar adelante al ejido”.

Entre “poblado bueno” y poblado que “da lástima”

⁴⁸ Desde 1982 entre 12000 y 18000 personas procedentes de Guatemala se refugiaron en distintos sectores de la frontera con Guatemala. Por disposición del gobierno mexicano, se establecieron varios campamentos, uno de los cuales quedó ubicado en el ejido Reforma Agraria. Hacia 1984, al ser tan numerosa la población refugiada, el gobierno mexicano decidió reubicarlos en el estado de Campeche, donde habían tierras nacionales por colonizar. Para mayor información, ver los trabajos de De Vos (2002), Kauffer (1997; 2002) y Hernández (1993).

I: ¿Cómo empezaron a abrir montaña?

A: ¿acá? Bueno, el poblado lo iniciaron donde está ahorita mi cuñado, donde están ahorita las escuelas. Era ese pedazo que dejaron, una hectárea era lo que estaba todo limpio. Lo derribaron. Palos, cuanta cosa hubiera. Abrieron toda esa selva. Ya la gente los que se vinieron primero a posesionarse, ya empezaron a medir su solar, pues al cálculo, como estaba cuadrado todo. De ahí su solarcito pues... bueno los que querían limpiar su solar lo limpiaban sus 50 metros y los que no, están metidos ahí en el monte. Ya después cuando fue entrando más gente, más gente, fue haciéndose el poblado hasta lo que es hoy. Ahorita lo que es el pueblo ya está todo marcado y ahí es donde no entran más solares. Terminó todo [no hay tierra libre]. Por lo pronto, ahorita, ya no vez selva cercana. Ya no más ahorita lo que tenemos en la reserva [tierras de uso común] y otro poco para allá [montaña con cuevas]. Así que ya empezó entrando la gente, se fue ampliando el ejido se fue limpiando, se fue aseando todo y ahorita ya tiene vista de un poblado bueno.

Fragmento entrevista con Abelino, ejido San Isidro, 15 de junio de 2010.

Abelino, ejidatario de 62 años de habla tseltal, antiguo peón de la Finca el Xoc y padre de 7 hijos, llegó a Marqués de Comillas en 1981, a sus 32 años, cuando ya el primer grupo de los extrabajadores había levantado las primeras casas del poblado. La incertidumbre que les causaba a los padres de su esposa el traslado a tierras desconocidas, hizo que Abelino dejara ir a su mamá y sus hermanas con el grupo que tomó posesión de lo que hoy es San Isidro. Sólo dos años después, hasta cuando su madre fue a insistirle que se fuera con ellos, Abelino dejó su pueblo de origen, Petalcingo, en las serranías del norte de Chiapas. A pesar de haber no llegado con “sus compañeros de lucha”, Abelino vivió con ellos el proceso burocrático de obtención de los títulos ejidales que se hizo oficial hasta 1984. En su narrativa quedó explícito que para los extrabajadores de la finca el primer propósito de abrir la *montaña* fue hacer el poblado. A su vez, la narrativa deja en evidencia la flexibilidad compartida por estas familias, a la hora de apropiar sus solares: quien quería limpiarlo lo hacía y quien no, no era obligado hacerlo. Aunque preferir “estar en el monte” puede ser interpretado como un indicativo de una particular interacción con el entorno natural, desde mi punto de vista y basada en las trayectorias de vida de varias personas que nacieron y crecieron en las fincas, prefiero sugerir que Abelino, con esta frase, aludía al hecho de que después de muchos años estas familias experimentaban la libertad de hacer lo que deseaban con aquello que, por fin, era “lo propio”, su tierra. A su vez, para mí, dicha flexibilidad alude a la escasa experiencia de las familias acerca de vivir en un ejido y por lo tanto su desconocimiento de que el propósito de “hacer ejido” y “sacarlo adelante” implicaba definir acuerdos colectivos, incluso con respecto a cómo cada miembro de “la comunidad” debía mantener su solar. De acuerdo con la narrativa de Abelino, es a medida que va “entrando” más y más “gente” que el asentamiento se fue transformando, ampliando, limpiando y aseando, al punto de ya no tener “selva cerca”. Ahora bien, aunque para Abelino la transformación del asentamiento en “poblado bueno” se remite principalmente al hecho de que se dejó de estar metidos entre el monte, otros miembros del ejido, al recordar su experiencia de comenzar a ser parte del ejido, asumen la transformación

del poblado en otros sentidos. Es el caso de Germán, quien no compartió con el grupo fundador “la lucha” contra el finquero, pero llegó a ocupar en San Isidro varios cargos de autoridad ejidal.

G: ...Cuando llegué a ser comisariado todas las calles estaban en pésimas condiciones. Me daba lástima como batían lodo los niños cuando se van a las casas y solamente yo mi pensamiento [decía]: si llegó a ser comisariado va a ser diferente. No va a ser como suplente [porque] como suplente no puedo pasar encima de la autoridad, pero si llegó a ser comisariado entonces ahí tengo toda la libertad para buscar la forma... En ese momento empezó a salir los apoyos para el pueblo y en primer lugar, lo puse en mi pensamiento, mandar engravar [sic] todas las calles. Cuando llegué a ser comisariado, en los dos años terminé de engravar [sic] todas las calles así como quedó ahorita. Y después, allí estaba en mala condición también la casa ejidal. Ni está pintado [sic], ni está recuperado [sic] y lo mandé a repellar. Cuando entraba la constructora le pedía el 10% para qué me apoye con el pueblo. Y logré cambiarle el techo a la casa ejidal y logré a repellar, pintarlo todo y logré hacerle su oficina aparte. Es ahí donde está [ahora] la tienda Conasupo. Esa es su oficina de la casa ejidal. [También lo hice] porque antes tenía su aparato el pueblo, su aparato de sonido y lo tenían que ir a guardar a otra casa. Entonces yo quiero tener su propia oficina la casa ejidal para guardar todos los archivos. Y así fue todo lo que pensaba yo... pero cómo terminó mi período, todo lo que no hice quedó pendiente hasta hoy. Hubo cambio de autoridad y ya no le tomaron importancia a mi plan de trabajo porque como cada autoridad pues es cada pensamiento que traen...

Fragmento entrevista con Germán, ejido San Isidro, 29 de mayo de 2009.

Hablante del ch'ol, ejidatario de San Isidro aproximadamente desde 1985 y padre de 9 hijos, Germán supo de la disponibilidad de tierras en Marqués de Comillas gracias a uno de sus tíos que llegó desde San Isidro a ver a algunos de sus parientes en el municipio de Huitiupán. Luego de una búsqueda fallida de tierra en otros sectores de la región, Germán se establece en San Isidro con su tío hasta que un día la asamblea ejidal le ofrece, por 30 pesos, una parcela de las que aún quedaban por ocupar. Es así como un año y medio después de haberse establecido en San Isidro, a Germán “lo suben” como tesorero del comisariado ejidal. A partir de entonces, Germán fue ocupando diferentes cargos hasta llegar a ser comisariado ejidal aproximadamente entre el 2001 y el 2004. Como queda evidente en su narrativa, aún en años recientes en San Isidro las calles eran veredas que en épocas de lluvias se convertían en lodazales difíciles de transitar, excepto por la terracería que atraviesa el poblado y conduce a la frontera con Guatemala. Aunque se contaba con luz eléctrica desde 1990 y se había construido la escuela, para Germán aún habían muchas cosas por mejorar: había que cubrir con grava las calles para evitar los lodazales, la casa ejidal estaba “en mala condición” y ésta ni siquiera tenía su propia oficina! Sin embargo, sus explicaciones dejan entrever que sólo siendo presidente del comisariado, Germán tendría “la libertad” de promover los cambios que, “solamente él en su pensamiento”, consideraba necesarios. Pareciera incluso que hubiera esperado silenciosamente su turno de ser nombrado, para “buscar la forma” de llevar a cabo sus planes. Y aunque desde su punto de vista tenía buenas ideas, al final ni las nuevas autoridades, ni la mayoría de los miembros que los eligieron, dieron continuidad a su “plan de trabajo” para “sacar adelante al ejido”. Una muestra de ello, fue la instalación de la tienda

comunitaria (“La Conasupo”) en lo que anteriormente él había designado como oficina de la casa ejidal. Una vez pintada y acondicionada con los productos para vender, la oficina se convirtió en tienda y el trabajo realizado por Germán quedó oculto. En su narrativa, él procuró explicar que cada autoridad piensa de un modo distinto, pero al mismo tiempo evitó hacer referencia a las acusaciones que se levantaron contra él, supuestamente por sacar provecho personal (desvío de dinero) de un proyecto que él mismo había conseguido financiar con el apoyo de una “dependencia” gubernamental del sector ambiental.

Las perspectivas de Abelino y Germán son distintas porque hacen referencia a dos épocas distintas de la historia ejidal, porque no han jugado los mismos roles en la administración del ejido, pero sobre todo porque la expresión “sacar adelante al ejido” no significa, ni implica lo mismo para ambos. En sus narrativas, Abelino mal que bien se mostraba satisfecho con el poblado que habían logrado levantar, sin llegar a mencionar ninguno de los aspectos que para Germán resultaban carencias que lo conmocionaron y lo hicieron aspirar a ser presidente del comisariado. Hoy en día, cuando ya han pasado años de finalizado el proceso de colonización, cuando han salido e ingresado varios ejidatarios y cuando un gran porcentaje de la población corresponde a los hijos de los llamados “ejidatarios básicos”, estas dos posturas reflejan dos tipos de actitudes frecuentes entre la población. Por un lado, hay quienes no asumen determinados asuntos “comunitarios” como algo necesariamente problemático, por ejemplo la avería de la bomba de agua del ejido, la ampliación de la clínica, la limpieza de los solares o la adecuación de letrinas en todas las casas. Por otro lado, hay quienes consideran los asuntos anteriormente señalados como problemas que indican la desorganización de la población y la dificultad que ello implica para “levantar la comunidad”. De modo que, éstos últimos frecuentemente se asumen así mismos como los únicos capaces de dar solución a aquello que otros han ignorado, muchas veces con expresiones que aluden a la figura del *padre* que *asume*, *provee* y *protege* a los suyos. Pese a lo opuestas que parecen ser, ambas actitudes son consecuencia de las diferencias que habían, desde los primeros años de oficializados los títulos ejidales, entre extrabajadores de la finca y familias provenientes de la zona ch’ol (1985-1992). Debo recordar que en aquellos años, tales diferencias redundaron en el configuración de un territorio accesible donde, más que el establecimiento de acuerdos relativos al funcionamiento de la figura ejidal, predominó la libre expresión de distintos modos de llevar la vida cotidiana, ya fuera en lo relativo a la práctica de diversos credos religiosos o, como sugiere Abelino, a la apropiación de los espacios habitacionales. Por ello, puedo decir que desde aquel entonces, tanto las nuevas familias que se forman, como aquellas

que ingresan, sin mucha dificultad aprenden que en San Isidro cada quien se puede tomar libertades poco comunes en otros ejidos: mantener animales de traspasío libremente andando por los solares, faltar a algunas cooperaciones, ausentarse del ejido e incluso vender pedazos de terreno sin informarlo previamente a la asamblea. Así mismo, particularmente aquellos que, como Germán, esperan su oportunidad para demostrar su voluntad de “sacar adelante al ejido”, han aprendido que ocupar cargos ejidales es también una forma de tener la libertad para emprender acciones en nombre de “la comunidad”, aunque se dejen de lado los trabajos adelantados por otros y que cada quien termine beneficiando, sobre todo, a sus más allegados. Es decir a algunos ejidatarios, pero fundamentalmente a miembros de la numerosa población carente de derechos agrarios.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Periodo al que refieren las narrativas	1989 - 1994	1981 - 1986	1984 - 2006
Temas enfatizados por los interlocutores	Adecuación colectiva del primer templo evangélico en el ejido	El logro de un poblado ordenado y aseado mediante el trabajo de parientes	Apertura de la montaña según el criterio de cada quien/ Persistencia de carencias, observadas solamente por algunos
Aspectos que se desprenden de las narrativas	El impacto de prácticas religiosas no católicas en las dinámicas ejidales	La tensión generada por los lazos de parentesco sobre la organización ejidal	La gran flexibilidad con la que actúan los ejidatarios, algunos asumiendo cargos ejidales con expresiones paternalistas hacia sus más allegados
Efectos sobre la producción de consensos	Pese a las diferencias religiosas entre ejidatarios católicos y evangélicos, la historia compartida en los años iniciales permite el consenso sobre el manejo del poblado	Visualizar la organización ejidal a partir del pasado común familiar, no sólo facilita el consenso, sino que legitima el desempeño de algunos miembros del ejido-familia	La libre expresión de modos de llevar la vida cotidiana se establece en detrimento de la definición de acuerdos para manejar el poblado, así como para “sacarlo adelante”

Cuadro 11. Aspectos relativos al proceso de formar el poblado o pueblo

Tierras para un futuro productivo

L: Llegamos aquí como el 15 de julio a La Corona y empezamos a vivir en la comunidad... La casa ejidal era de guano no estaba tapado sino que estaba así no más el techo. Ahí comenzamos nuestras reuniones y ahí nos hicimos ejidatarios los 3: mi papá, mi hermano y yo. El ingreso fue: 2700 pesos. Y como no traíamos dinero entonces ya teníamos que irlo a pagando poco a poco. Abonábamos a un señor, Don Eugenio, vivía todavía. Él nos dio el dinero, los 2700 y ya se lo fuimos pagando en trabajo.

I: Y ¿dónde eran los trabajadores?

L: Ya cada quien en su parcela. Desde que se le entregó su parcela ya van a ver dónde van a trabajar y ya lo tumban.

I: Y estos dos caminos, ¿existían?

L: Eran brechas. Eran unas brechas de 5 metros. Pero después se hicieron de 10 metros, 5 metros del lado de cada ejidatario para que un día a futuro se hiciera los caminos saca-cosecha. Eso era el pensamiento de

muchos ejidatarios. Que a futuro se pudiera hacer camino y se dejaron los 10 metros de brecha. Y ahora ya se hicieron los caminos y ya llega... pues no en todas partes llega el camino... este camino [señalándolo] está a 3 km y medio, el otro igual está a 2,800 metros y así se va avanzando poquito. Pero si, fueron acuerdos de asamblea [mediante los cuales] se dejaron esos caminos. Pensando a futuro que íbamos a meter camino, que para meter carretera o un camino saca cosecha. Por eso fueron acuerdos de asamblea.

Fragmento de entrevista con Luis, ejido La Corona, 26 de febrero de 2009.

Luis, originario de Simojovel, de 38 años edad y padre de 2 hijos, es miembro de una de las familias que llegaron con posterioridad al grupo fundador y presidente del comisariado ejidal La Corona desde el 2011. Para cuando él llegó, en julio de 1992, las tierras ejidales estaban brechadas aunque prácticamente sin desmontar. En efecto, cuando Arnulfo Corona tomó posesión del lugar y se formaron los asentamientos La Corona I y II (1986 -1987), se establecieron parcelas de 20 has a lo largo del polígono ejidal, empezando por aquellas tierras más próximas al asentamiento La Corona I, hasta formar las 124 parcelas que habían sido aprobadas en la *resolución presidencial*. Dicha distribución no cambió oficialmente después de resuelto el conflicto, puesto que al momento de la “Investigación de Usufructo Parcelario” (1991) las autoridades agrarias ratificaron la posesión de la parcela que a cada quien correspondía. En cierta medida, los miembros de La Corona II prefirieron respetar lo observado por las autoridades agrarias para garantizar el usufructo oficial sobre la tierra, antes que emprender una nueva distribución de las parcelas ejidales. Posteriormente, si se tomaron determinaciones frente a varias parcelas abandonadas por las familias de La Corona I, las cuales permanecían sin desmontar. Ya que estas tierras jamás se asignaron, de manera informal esto redundó entre 1991 y 1993, en la repartición equitativa entre los ejidatarios de la franja oriental del territorio, hoy llamada “área de restauración”, así como en la conservación de *la montaña* en un área definida como *tierra de uso común*, recientemente llamada “área de conservación”. Como ya lo había mencionado, fue en este lapso de tiempo que también retornan a Socoltenango varias familias fundadoras de La Corona II y que ingresan otras, como la que componían Luis, sus padres y su hermano mayor.

Con todo y que la veda aumentaba la incertidumbre de la población que finalmente permaneció en La Corona, las familias no perdían la esperanza de hacer de sus parcelas ejidales, aún en *montaña*, tierras productivas. Esto es particularmente evidente por “los acuerdos de asamblea” de los que habla Luis. Sin dejar de temer por las sanciones que podía implicarles avanzar en la apropiación de las parcelas agrícolas, los ejidatarios emprendieron la tarea colectiva de planear el manejo de éstas. De hecho, destinaron dos de las brechas que atravesaban el predio de norte a sur para la futura adecuación de caminos. De este modo buscaban el ingreso de vehículos para sacar las cosechas que se pudieran obtener en los años venideros o incluso, el transporte del ganado que varios aspiraban a criar, dado lo plano y

amplio del área donde se encontraban las parcelas. Aunque los ejidatarios fundadores sabían que concretar este propósito podría tomar tiempo y requería de dinero, éstos adoptaban estrategias que facilitaran su empresa. En efecto, para recaudar fondos, acordaron establecer una cuota de ingreso a aquellos que aspiraban acceder a un pedazo de tierra en condición de ejidatarios. Es por ello que Luis, su hermano mayor y su padre, pagaron cada uno la suma de 900 pesos a la asamblea ejidal. A pesar de que éstos no tenían como pagar la cuota, dicho dinero sí entró a los fondos del ejido gracias al pago que realizó uno de los ejidatarios fundadores, quien a su vez requería de mano de obra para el desmonte de sus parcelas. Pese a que el dinero era lo último que abundaba entre los ejidatarios, unos y otros encontraban la forma de compensar sus necesidades y al mismo tiempo, avanzar en el propósito de “sacar adelante el ejido”.

Ahora bien, aunque en dichas condiciones la familia de Luis no empezaría a trabajar de inmediato en sus propias parcelas, ello no constituyó un problema para Isabel, el padre, a la hora de decidir quedarse en La Corona. Luis, por aquel entonces, tenía apenas 19 años y era la primera vez que aspiraba a acceder a un terreno propio y a ser ejidatario; de modo que se sumaba a lo que decidiera su padre. En realidad, para Isabel, más allá de lo favorable o desfavorable del trato, lo que contaba era hacerse de tierras en un ejido donde pudieran sentirse en confianza. De hecho, a pesar de que en el ejido Pico de Oro les pedían una cuota de ingreso de 500 pesos, Isabel prefirió hacerse ejidatario con sus hijos en La Corona donde había encontrado viejos conocidos. Se trataba de ejidatarios con los que anteriormente asistía a una iglesia evangélica del municipio de Socoltenango y con quienes había trabajado cortando caña para el ingenio Pujiltilic. Los vínculos establecidos a través de la religión evangélica, a la que se habían convertido cuando Luis tenía 8 años y vivían en el nororiente de Chiapas, garantizaban la seguridad de la familia. De alguna forma, la estabilidad alcanzada en La Corona, hace que Luis recuerde sin incomodidad los años de trabajo para Eugenio, sobre todo porque de no haber sido así, él no hubiera podido hacer su propia vida. Es decir conocer a Francisca, casarse en el templo del ejido, tener a sus hijos Gamaliel e Israel y trabajar la parcela para el sostenimiento de su familia. La favorable, aunque no elemental, consolidación de la vida adulta de Luis, refleja el hecho de que los ejidatarios, sin mayores trabas, llegaban a acuerdos para “sacar adelante el ejido” y así, mejorar las condiciones de vida de las familias. En buena medida, la clave de esta fluidez radica en las ideas globalmente aprendidas y compartidas en las iglesias pentecostal y adventista acerca de cómo permanecer “en el camino del Señor”. Es decir, sobre la importancia del esfuerzo individual para “hacer

algo” y no “malgastar la vida”, pero también sobre el buen obrar con los demás y sin pleitos. Bajo estas ideas, Luis, como muchos otros ejidatarios, expresan su pertenencia a “la comunidad” y se muestran orgullosos de haber completado cabalmente la adecuación de los caminos “saca-cosecha” hacia el 2009, puesto que ello evidencia que en La Corona “se va avanzando” a pesar del tiempo que les ha tomado.

Repartir la tierra “a todos por igual”

J: Honestamente en el ejido, los que laboramos [refiriéndose a Celso y Valentín], dijimos: todos tenemos que tener los mismos beneficios, en función al reparto [de las tierras], en función a las oportunidades, en función a créditos y así todo. ¡Que todos tuviéramos! Hubo algunos que quisieron gandayarse [sic]: un compañero Felipe, vive en Pico de Oro, sigue teniendo parcela aquí pero ya vendió su solar. Todo por la exigencia que tenemos y él siempre renuente, siempre reclamando, señalando, pues mejor ya se compró en Pico de Oro y vendió su solar. Yo tranquilo porque son renuentes, porque son los últimos en hacer las cosas... Entonces aquí había un orden, vamos a ser limpios y a todos por igual, fue un acuerdo de asamblea... Todo eso desde el inicio, ir criando esa cultura, también en el reparto de la tierra. [Pero] el compañero éste fue donde tenemos la tierra agrícola y apartó dos parcelas de 50 has. ¿Y los demás? [sugería interrogativamente José]. Entonces ya fuimos a negociar con él. [José recuerda el diálogo] Eso se llama gandayismo! [sic] Don Felipe, usted tiene que entender que estas tierras son tierras mejores, donde se puede hacer la agricultura dos veces al año y todos debemos tener un pedazo. Vives aquí, no hay problema. Pero aquí vamos a repartir. Que todos tengamos los mismos beneficios, que todos tengamos un pedazo de tierra buena, donde pueda sembrar su maíz, su frijol y si aquel es güevon [perezoso], es su problema... que ya no quiere, bueno, pero le damos la oportunidad. Así fue que nos repartimos esa tierra.

Fragmento de entrevista con José, ejido Reforma Agraria, 18 de junio de 2010

En la narración de José se evidencia que en los primeros años de vida del ejido Reforma Agraria (década de los 80), no era claro cómo cada ejidatario iba apropiarse la cantidad de tierras concedidas por parte de las instancias agrarias. Ahora bien, como mencioné en el capítulo anterior, la obligación de destinar una parte del territorio para aquello que la legislación agraria designa como “tierras de uso común”, estuvo clara desde que José y su tío Evaristo conocieron la *resolución presidencial* de 1963. Sin embargo, el que los ejidatarios encontraran adecuado destinar una parte del territorio para el trabajo agrícola y otro para la ganadería tomó al menos dos años. Una vez levantaron nuevamente sus casas en donde hoy en día está el poblado, los ejidatarios empezaron a considerar el terreno llamado “El 21” dentro de las tierras a repartir, luego de haber experimentado allí las inundaciones provocadas por la crecida del río Lacantún. También hubo quien utilizó las tierras de “El 21” para pastar ganado antes de que se decidiera designarlo exclusivamente como área agrícola, donde cada ejidatario contara con 4 has. Y sólo hasta cuando se tomó dicha decisión, empezó a ser claro que a cada ejidatario le correspondían 16 has más, las cuales se tomarían de las tierras en *montaña* ubicadas lo más cerca posible a la rivera del Lacantún, con el fin de facilitar el transporte de lo producido hasta el río. Así entonces, puedo decir que “el ordenamiento del territorio”, más que un plan premeditado fue un proceso con tensiones que dejan en evidencia

la inestabilidad del *sentido de comunidad* que había emergido entre los integrantes del ejido al momento de la obtención de los títulos agrarios. Para comprender mejor el proceso de apropiación de las tierras, es importante hacer alusión a algunas de las ideas que expresaba José al preguntarle sobre “la capacidad organizativa” que varios actores institucionales adjudican a la población de Reforma Agraria.

Garantizar a todos los ejidatarios igual acceso a los diferentes tipos de suelos con los que cuenta el territorio ejidal, es una acción que “se presume”. Sobre todo, cuando en el resto de ejidos en Marqués de Comillas, la repartición de las tierras se hizo mediante la delimitación de parcelas ejidales donde cada quien debía aceptar sin reproches el tipo de tierra que la asamblea ejidal le asignara. Si en la formación del poblado se le reconoce a Celso más protagonismo, en el reparto de la tierra se reconoce por igual a Celso, Valentín y José el haber “planeado Reforma”. José, ejidatario de 64 años, miembro de la familia López García y padre de 4 hijos, asumió esta labor en 1981 siendo el primer presidente del comisariado ejidal y al mismo tiempo tesorero de la organización regional llamada Unión de Ejidos Julio Sábines (UEJS)⁴⁹. Su experiencia, a sus 21 años, como militante en una organización estudiantil en la ciudad de Oaxaca, le permitió figurar como actor político en Marqués de Comillas desde la etapa inicial de colonización. Las veces que tuve la oportunidad de hablar con él sobre la historia del ejido, este tema siempre servía de introducción al análisis de la organización en el ejido. Sin embargo, él no siempre profundizaba en aquello que los motivó a manejar así el territorio, cómo lo llevaron a cabo y qué hizo posible que los demás miembros del ejido se sumaran a éste propósito. Sólo hasta cuando yo conocía mejor la realidad cotidiana de los miembros de Reforma Agraria y había asistido con ellos a varios eventos ambientales, José introdujo nuevos elementos en su narrativa de la historia ejidal. Antes de referirme a ello, es importante hacer alusión al ideal de “todos por igual” del que habla José y al cual aspiraban los miembros más activos de la familia López.

José, Celso y Valentín, frecuentemente reconocidos en el ejido como “los de las ideas”, “las cabezas”, tendían a explicar el modo como se repartió la tierra utilizando razones prácticas como garantizar a todos los ejidatarios el fácil transporte de las cosechas al río, facilitar a

⁴⁹ La UEJS surgida en 1980 debe su nombre al padre de Juan Sábines Gutiérrez. Este último fue gobernador del estado de Chiapas entre 1979 y 1982, periodo durante el cual siguió muy de cerca el proceso de colonización de Marqués de Comillas, al punto de entrar en estrecha relación con los líderes de los ejidos que estaban surgiendo e incidir en la formación de la primera organización en la región. Su rol ha sido poco analizado en los trabajos sobre la colonización de Marqués de Comillas pero ameritaría describirlo en futuras investigaciones. En el capítulo 7, analizo el rol de la organización en los procesos políticos regionales, a la luz de las relaciones que los ejidatarios de Reforma Agraria establecieron con actores institucionales preocupados por contener la deforestación de la selva.

todos el acceso a las tierras más fértiles del ejido o bien, no hacer desmontes por una y otra parte del territorio. Sin embargo, gracias a las conversaciones que tuve con otros miembros de la familia pude percatarme que había un motivo fundamental al cual no hacían alusión directa aquellos que detentan la memoria oficial del ejido. Evitar un conflicto de tierras como el vivido en Oaxaca, también explicaba el que se destinaran por partes iguales los diferentes tipos de tierras con las que contaba su nuevo territorio. Este motivo, asumido de alguna forma por “las cabezas” como parte de la historia íntima de la familia, fue en realidad de gran significado hasta para el miembro más marginal de “los López” y por lo mismo, fácilmente comprendido y compartido por todos ellos.

Para quienes no resultaba necesariamente convincente dicha distribución, era para quienes no tenían ningún lazo de parentesco con la familia López y aspiraban en cambio a acceder a sus tierras de la manera usada por el común de los grupos ejidales; es decir, apropiando en un solo lugar la cantidad de hectáreas que se concedían por ejidatario. Este es el caso de Felipe, originario de Las Choapas (Veracruz), quien había logrado ser aceptado como ejidatario en Reforma Agraria, pero quien rápidamente se convirtió en uno de los pocos que no dudaba en cuestionar las disposiciones de “las cabezas”. Pese a ello, su intento de apropiarse de dos parcelas ejidales, en lo que se definió poco después como área agrícola, fue estratégicamente bloqueado por José y otros miembros de la familia López, al traer a colación el ideal de “a todos por igual”. No necesariamente el que todos tuvieran acceso a las tierras de “El 21” era considerado por Felipe como un despropósito, pero probablemente aquello que lo llevaba a actuar individualmente era el hecho de estar en un ejido poco común. Es decir, uno donde la mayor parte de los ejidatarios eran miembros de una misma familia y donde esto podía implicar que se tomaran decisiones considerando en primera instancia a los parientes y en segunda a aquellos llegados con posterioridad al ejido. De cualquier forma, la discusión entre Felipe y las autoridades ejidales de esos primeros años, era un indicativo de que por más que éste procurara posicionarse mejor frente a “los López”, al final debía sujetarse en gran medida a la forma como ellos concebían el modo de manejar el ejido. Por ejemplo, durante el primer periodo de José como presidente del comisariado (1981-1983), la asamblea aceptó elegir a Felipe como suplente. De este modo, mientras José salía a hacer gestiones, Felipe debía hacerse cargo de los asuntos que se presentaran en el ejido. Sin embargo, Felipe no asumía con el mismo carisma y determinación el cargo y terminaba siendo opacado por la labor de Celso en tanto *agente municipal*. Complementariamente, cualquier crítica que intentara hacer, lo hacía ver en las asambleas como alguien que solamente hacía “señalamientos” y no tenía el

valor de “hacer cosas” en beneficio de “la comunidad”. Felipe, luego de varios años en esta dinámica, apenas tuvo la oportunidad de comprar un terreno en el vecino ejido de Pico de Oro dejó de vivir en Reforma Agraria, aunque sin llegar a vender ni su parcela agrícola, ni la ganadera. De alguna manera, buscó librarse de las tensiones de vivir en un mismo poblado con “los López”, pero sin dejar de hacer parte de la asamblea ejidal. Algo semejante han buscado otros ejidatarios, quienes también salieron de Reforma Agraria años después de que lo hiciera Felipe.

José, por su parte, ganaba reconocimiento frente a aquellos que al mismo tiempo eran sus parientes y sus “compañeros”, al demostrar su voluntad de “sacar adelante al ejido” a través de la gestión de apoyos ante diversas instituciones de gobierno. Por un lado, en sus encuentros con el gobernador Juan Sabines Gutiérrez, logró que Reforma Agraria fuera uno de los ejidos beneficiados del primer Programa de Inversiones para el Desarrollo Rural (PIDER) que el gobierno ofreció a los colonizadores de Marqués de Comillas (1980). Dicho programa buscaba el establecimiento de plantaciones de cacao, como una actividad productiva que a la vez generara recursos económicos para la población y evitara la deforestación de la selva. De este modo, la *montaña* de las tierras de uso común fue modificada ligeramente a través del establecimiento de plantaciones de cacao bajo la sombra. Aunque años después se percatarían de la baja productividad de las plantaciones y las abandonarían, inicialmente aprobaron el esfuerzo de José, también como él, con gran ilusión. Por otro lado, entre 1983 y 1986, gracias a las gestiones de José los ejidatarios obtienen acceso a varios créditos bancarios para la compra de tres vacas por ejidatario y un toro por grupo familiar. Ya para entonces, se habían repartido las parcelas de 16 has en función de los miembros con derechos agrarios en una misma familia. En primer lugar una franja de parcelas para “los López García”, en segundo lugar una franja para “los López Morales” y así sucesivamente hasta asignar parcelas a todos los ejidatarios. De este modo resultaba más fácil que los miembros de un mismo núcleo familiar trabajaran unidos el conjunto de parcelas que les correspondían. Cabe señalar que en este proceso, la mano de obra de los guatemaltecos refugiados en el ejido fue fundamental porque, como recuerda José, gracias a ello los ejidatarios tuvieron “la oportunidad” de desmontar la selva y ampliar las áreas de trabajo. Hoy en día, el reconocimiento a las gestiones de José, son expresadas por varios miembros de “los López” al recordar que “fueron los de Reforma quienes empezaron a meter ganado”, cuando en todo Marqués de Comillas no había dónde a ir matar y comer res cuando se hacía algún “convivio”.

Tierras apropiadas con libertad

A: Es que una colonia no compara como una finca, porque una finca ahí tiene bien presionado el patrón, trabaje o no trabajes pero ahí estás. Y tienes que trabajar a su favor, de él. Pero ahorita no, ahorita cambió mucho, ahorita cambio como ejido. Bien si quieres trabajar, bien si no trabajas. Ya tienes tu maicito en media hectárea, una hectárea pues, [así] ya sabes dónde vas a traer el maíz. Es como yo que vine ahorita porque yo tengo... Aquí no más esta mi ranchito [mi parcela] y voy a chambear ahí. Me dice mi señora: no hay maíz. ¿A dónde vas papi? [Abelino dramatiza el diálogo familiar]. Pues hija, voy a traer maíz. Bueno. Si pues, mi parcela no está muy lejos de acá y ahorita que ya está el camino saca cosecha, me voy corriendo. Si allá en mi parcela cuando están tocando una música aquí, clarito se escucha el aparato [de sonido]. Ahorita que esta la carretera que casi en medio de mi parcela pasa, ya no es como antes... [Ahora] conmigo se lleva muy bien el comisariado y como yo trabajo con él. Trabajo de vaquero con él, en la vaquería. Cualquier trabajo pasa y me dice [Abelino recrea el diálogo]: Vamos Mode! ¿Va ayudar? ¿De qué? [Pregunta Abelino] De la vaquería, dice... y cuando va embarcar ganado siempre yo le ayudo... me da mis 100 pesos y cuando necesito dinero le digo: ¡Patrón! ¿Qué pasa pues, Mode? Me va ud. a disculpar [Contesta Abelino] A ver, ¿qué cosa quieres? [Pregunta el patrón-comisariado] Présteme 100 pesos, le digo. ¿Pa qué quieres? ¿Quieres echarte un...tu traguito? dice. No, dejate de tonterías, le digo. Y si para eso lo quiero, pues ni modo, le digo. [Risas] De todos modos voy a tener que pagarte, le digo. Si pues, hasta 100, 200 pesos [me da], ya lo gané ahí en el trabajo [con él] y así me lo paso la vida...

Fragmento entrevista con Abelino, ejido San Isidro, 30 de agosto de 2011.

En San Isidro se hizo el reparto de la tierra entre los ejidatarios, estableciendo parcelas de una misma extensión a lo largo de la brecha que ellos mismos abrieron desde el contiguo ejido de Pico de Oro, pasando por el lomerío cercano al río Bravo donde establecieron el poblado, hasta llegar a la brecha que indicaba el fin del territorio ejidal. Hacia mediados de los años 80, luego de levantada el *acta de dotación y deslinde* y mediante el trabajo colectivo, día con día el grupo fundador fue midiendo, despejando los linderos de las parcelas y entregándolas según la “lista de capacitados” entregada a las instancias agrarias. Incluso se deslindaron las 22 parcelas que no se repartieron entre los antiguos trabajadores de la finca y fueron asignándose paulatinamente con la llegada de nuevos interesados, hasta llenarse totalmente “el ocupo” en 1992. Cabe señalar que en la distribución importaba más que todos y cada uno de los ejidatarios oficialmente reconocidos tuvieran su parcela y no tanto si había diferencias en la calidad de la tierra o la disponibilidad de agua en las parcelas que correspondían a unos y otros. De este modo, tras dicho reparto cada quien veía como “abría *montaña*”, aprovechaba la madera y “hacía milpa”. Por su parte, el área de *montaña* que había sobrado después de medir las parcelas, ofrecía en la cotidianeidad maderas, leña y “carne de monte”, sin que fuera altamente transformada por la población.

En estos primeros años, apropiar las parcelas ejidales era asumido sin mayores restricciones e incluso como un ejercicio de libertad. Esto último es fácil de comprender al retomar nuevamente la entrevista con Abelino. Él, como otros antiguos peones de las fincas, al hablar de su vida en San Isidro tendía a establecer las diferencias entre su pasado y su presente, entre una finca y un ejido, entre trabajar para un patrón y trabajar “en lo propio”. En alguna medida, para estas personas, tener la opción de trabajar o no trabajar condesa el significado del cambio

experimentado al salir de las fincas y al encontrar en la formación de ejidos la opción más factible de acceder a un pedazo de tierra. Abelino, por ejemplo, después de haber pasado su niñez “picando potrero”, luego su adolescencia en los trabajos de la arriería y la vaquería, todo ello en las tierras del finquero Wulfrano Constantino, aprecia el hecho de trabajar su parcela en la medida que es necesario y de ir a “tapiscar” maíz en su “ranchito” simplemente cuando su esposa se lo pide. Actualmente, las 20 has que le fueron asignadas están cubiertas con pastos y con “acahuales” en algunos sectores, pero hacia 1986, cuando él apenas empezaba a posesionarse de ellas, estaban cubiertas de selva en su totalidad. De acuerdo con el modo como Abelino explicaba la intensidad de su trabajo al encontrarse en San Isidro, puedo decir que en los primeros años del ejido (1984-1992) el ritmo de la transformación del paisaje se produjo de manera paulatina. En efecto, sembrar maíz en media o una hectárea implicaba tumbar relativamente poca extensión de *montaña*. Sin embargo, esta labor para una familia con escasos miembros varones, representaba una gran cantidad de trabajo a pesar de que se utilizara el fuego como una herramienta de apoyo.

Ahora bien, si para los extrabajadores de la finca el ejercicio de libertad representó la posibilidad de optar entre “trabajar o no trabajar”, más que la opción de trabajar con constancia para mejorar las condiciones de vida, esto no sólo fue por el escaso *espíritu capitalista* que habían incorporado en su visión de mundo. También incidió en ello, el escaso conocimiento que se tenía acerca de cómo era “hacer ejido” y lo que significaba encargarse de “sacarlo adelante”. Aunque la experiencia de los llamados “ch’oleros” acerca de la figura ejidal era más amplia, las tensiones que se vivían con los fundadores sobre quien debía manejar el ejido, retardaban el ritmo con que en San Isidro se comprendían los beneficios que se tenían al estar bajo el marco de la figura ejidal. Es decir, el acceso a apoyos institucionales de diversa índole que ampliaban las posibilidades económicas de los ejidatarios y sus familias. En este sentido, pasaron varios años antes de que los diferentes presidentes del comisariado ejidal se dedicaran a trasladarse a “las dependencias” con el fin de encontrar opciones productivas de las que pudiera vivir toda “la comunidad”.

En realidad, aproximadamente entre 1986 y 1992, varios de los ejidatarios optaban por obtener dinero a través de la explotación de “maderas preciosas” presentes en sus parcelas. Puesto que el conjunto de los ejidatarios consideraba legítimo aprovechar los recursos forestales de las tierras que les habían sido concedidas, la venta de madera a “coyotes”⁵⁰ que llegaban hasta el ejido se realizaba sin que las autoridades ejidales pusieran mayores

⁵⁰ Palabra corrientemente utilizada para referirse a los traficantes ilegales de madera, pero también a los comerciantes intermediarios de los diferentes productos agrícolas cultivados por la población.

restricciones. Los efectos de la veda forestal decretada en 1989 fueron resentidos por los ejidatarios hacia 1991 cuando fue prácticamente imposible vender la madera ya extraída de las parcelas. Por ello, varios de ellos se sumaron al denominado Movimiento Campesino Regional Independiente (MOCRI)⁵¹, el cual surgió en la región por aquellos años, en protesta contra las restricciones impuestas por el gobierno del estado de Chiapas. Desde la veda, la explotación forestal fue cada vez menos considerada como una fuente de ingresos y mucho menos una actividad que permitiera “sacar adelante al ejido”.

Ahora bien con el ingreso de nuevos grupos familiares, entre 1992 y 1994, el ritmo de los cambios ecológicos y económicos en el ejido se aceleró un poco más⁵². Procedentes de diferentes lugares de Chiapas, Oaxaca y Tabasco, con bagajes culturales y niveles económicos más elevados que el resto de la población asentada en San Isidro, estas familias iniciaron con mayor intensidad el trabajo de la ganadería, de tal modo que se hizo más habitual mejorar por esta vía las condiciones de vida de las familias. Puesto que dicha actividad no era del todo ajena a los antiguos trabajadores de la finca, eventualmente se hizo frecuente que algunos de ellos trabajaran como vaqueros y que otros compraran sus propios animales, a un precio más accesible que al inicio de la colonización, cuando lo que abundaba era la “carne de monte”. Así mismo, con el tiempo se incrementó el número de personas que, ya habiendo desmontado una buena parte de su parcela, dejaban en arriendo las tierras a ganaderos del ejido o de ejidos vecinos. De este modo, sólo hasta comienzos de la década del 2000 empieza a consolidarse la ganadería como la actividad productiva de la que la mayoría de las familias podía obtener mayores ingresos monetarios, directa o indirectamente. Cabe resaltar que este proceso, coincide con el trabajo de las autoridades ejidales para gestionar apoyos institucionales a través de los cuales se han adecuados los dos caminos que llevan a las parcelas, uno de los cuales es repetidamente mencionado por Abelino puesto que tiene apenas unos meses de haberse concretado.

Puedo concluir que la transformación del paisaje en las parcelas ejidales y su adecuación mediante caminos de beneficio colectivo se ha dado paulatinamente, debido a lo poco familiar que era la labor de “gestionar recursos” institucionales y ante la ausencia de un propósito común de hacer de estas tierras un instrumento altamente productivo. El segundo aspecto

⁵¹ La emergencia de tal movimiento se retomara en detalle en el capítulo 7 en donde se analizarán las acciones institucionales que se emprendieron en la región con el objetivo de contener la deforestación de los ecosistemas de selva.

⁵² Estos nuevos ingresos se hicieron posibles por la salida de varios ejidatarios, pero también por el despojo de los derechos agrarios a algunos de los ejidatarios acusados de robos, adulterio, entre otras acciones que caracterizaban “la vida en comunidad”.

mencionado pareciera no ser un problema para la “vida en comunidad”, puesto que en la cotidianeidad unos y otros asumen esta realidad “a su manera”. Mientras algunos de los recién ingresados al ejido no han dudado en trabajar sus parcelas de forma intensa, adquirir más tierras con otros “compañeros” y dedicarse en gran medida a la ganadería, la mayoría restante sigue trabajando sus tierras sólo en la medida que “se requiera”. En realidad, la expresión de estas dos formas de trabajar la tierra en el ejido, va acompañada de intermitentes arreglos de trabajo que surgen por la periódica necesidad de mano de obra de parte de los ejidatarios dedicados a la ganadería, pero también por los ingresos monetarios que requieren frecuentemente algunos ejidatarios pero también, los hijos de ejidatarios que ya han formado sus familias y carecen de tierras. A pesar de lo intermitentes que pueden ser tales arreglos, ellos no dejan de producirse con expresiones paternalistas que se reproducen con el concierto de unos y otros, como lo evidencian las reflexiones de Abelino acerca de cómo él lleva su vida en el ejido hoy en día.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Periodo referido en las narrativas	1991-2009	1981-1989	1984-2011
Tipo de distribución de parcelas ejidales	Asignación de parcelas de 20 has en un mismo sector del territorio	Diferenciación de área agrícola y área ganadera repartidas equitativamente	Asignación de parcelas de 20 has en un mismo sector del territorio
Manejo de tierras de <i>montaña</i> que no forman parte de las tierras usadas con fines agropecuarios	Repartición equitativa de una fracción de la <i>montaña</i> y delimitación de área como tierras de uso común	Definición del sector menos accesible del territorio como tierras de uso común	Definición de las tierras sobrantes, luego del reparto parcelario, como tierras de uso común
Acciones colectivas enfatizadas por los interlocutores	Adecuación de brechas para futuros caminos “saca-cosecha”, mediante acuerdos de asamblea	Reparto igualitario de tierras, créditos y demás beneficios obtenidos en las gestiones ante las “dependencias”	Distribución de parcelas apropiadas según el criterio de cada quien
Actividades productivas a través de las cuales el conjunto de los ejidatarios aspiró a obtener ingresos	Agricultura Ganadería Venta de maderas	Agricultura comercial Ganadería Plantaciones de cacao Venta de maderas	Venta de maderas preciosas Ganadería
Evidencias en las narrativas acerca de la transformación del paisaje en las áreas parceladas	Primeros desmontes emprendido por cuenta propia y mediante la mano de obra de ejidatarios que ingresaron hacia 1992	Desmontes mediante la mano de obra de familias y guatemaltecos refugiados en el ejido entre 1982 y 1984	Explotación de maderas preciosas entre 1986 - 1992 Aumento de los desmontes luego del ingreso de nuevos ejidatarios desde 1994
Sucesos claves para la historia de cada ejido	Veda forestal decretada en Chiapas 1989-1994	Formación de la UEJS, 1981 Refugio de población guatemalteca en tierras de frontera en México, 1982 - 1984	Veda forestal decretada en Chiapas 1989-1994 Formación del MOCRI, 1991

Cuadro 12. Aspectos relativos a la apropiación de las parcelas ejidales

La anterior descripción comparativa deja en evidencia que las prácticas organizativas de los ejidatarios en torno a la formación de los poblados y la apropiación de las tierras, de una u otra forma han estado permeadas por aspectos específicos a la “vida en comunidad” de cada grupo. La *afinidad religiosa* de carácter no católico en el caso de La Corona, los vínculos de *parentesco consanguíneo* en el de Reforma Agraria y las expresiones de *independencia* y *paternalismo* en el caso de San Isidro. Aunque en los ejidos otros aspectos llegan a ser significativos en la cotidianeidad, considero que los anteriormente nombrados son los que inciden de manera particular en las formas de acción colectiva de los ejidatarios respecto del espacio ejidal en su conjunto. Por ello es importante referirme a cada uno de ellos de manera más precisa.

Como pude mostrar, no es una coincidencia el que hoy en día en La Corona más de la mitad de miembros de la asamblea ejidal sean practicantes de religiones protestantes. Esto es algo que se ha buscado implícitamente desde los primeros años del ejido, sin que la “condición mestiza” o la “condición indígena” de los ejidatarios llegue a ser un aspecto relevante. Más bien lo que ha contado son ciertas ideas y prácticas semejantes entre iglesias pentecostales y adventistas. Considerar el esfuerzo individual como forma de “vivir en el evangelio”, servir al “Señor” al actuar con responsabilidad y evitando el sufrimiento de los próximos, pero también abstenerse de todo aquello que genera dependencias, alteraciones del ánimo, propensión al conflicto y en suma “alejamiento de Dios”, son al menos tres de las ideas que han aprendido y reproducido evangélicos y adventistas en sus experiencias religiosas iniciadas en diferentes regiones de Chiapas, aproximadamente a comienzos de los años 70 (Rivera 2001). Hoy como ejidatarios las comparten a grandes rasgos y en ellas se basa la *afinidad* que se expresan mutuamente e incluso con aquellos que se dicen católicos, puesto que éstos últimos no distan demasiado de llevar su vida bajo tales ideas. Aunque la vida práctica no siempre es consecuente con estas ideas y por lo tanto no faltan las “conductas inadecuadas” o las discusiones entre diferentes miembros del ejido, la importancia que la mayoría de los ejidatarios les otorgan en su cotidianeidad las consolidan como un *marco de comunicación* propio a la población del ejido.

La imbricación del orden familiar y del orden ejidal en Reforma Agraria es consecuencia directa de la cuidadosa definición de la “lista de los capacitados” por parte de “los López”, al momento de gestionar los títulos ejidales. Aunque en aquel entonces había tres o cuatro “capacitados” ajenos a la familia López, estos fueron y siguen siendo una minoría que ha terminado estableciendo vínculos con “los López” vía el matrimonio o el compadrazgo.

Como he mostrado, en un principio para todos los ejidatarios de la familia eran poco previsibles las tensiones que tendrían que vivir al ser simultáneamente parientes y compañeros en un mismo ejido, sin embargo las confrontaciones vividas, les han servido para aprender a manejar la imbricación de dichos órdenes. Si bien aquellos que han ocupado cargos ejidales reiteradamente suelen asumirla con mayor fluidez, para los que asumen con menor centralidad su participación en la asamblea ejidal esta imbricación llega a ser un motivo de tensión. En todo caso, es innegable que hoy en día la familia extensa asume de formas distintas su condición de ejidatarios-parientes. Por una parte, en general suele ser más estratégico asumir la jerarquía o la historia familiar como un orden o experiencia compartida que va más allá de las relaciones que miembros de la familia López han establecido en tanto ejidatarios. Pero también es cierto que en algunas situaciones resulta fundamental asumir los vínculos de parentesco y las relaciones entre ejidatarios como dos cosas absolutamente distintas. Es frecuente que en el primer caso se trate de una situación que involucra a parientes y que en el segundo, estén involucrados otros distintos a la familia, ya sean ejidatarios del mismo ejido o cualquier otra persona. Si bien hay un esfuerzo por manejar los temas ejidales como asuntos entre ejidatarios, lo cierto es que todo lo que condensan los *vínculos de parentesco consanguíneo* han forjado un *marco de comunicación* propio a la realidad ejidal. En ellos se condensa la idea de que todos son parte de un mismo grupo, que unos son descendientes de otros y que en el respeto a los mayores radica la posibilidad ejercer la autoridad en el momento que a cada quien corresponde. A su vez, ellos condensan referentes simbólicos como la historia compartida en la tragedia agraria y las experiencias de vida en tanto habitantes de la Chinantla y el estado de Oaxaca.

Como he mostrado anteriormente, en San Isidro, propender por la libre manifestación de distintos modos de llevar la vida cotidiana fue una actitud aceptada y compartida desde el momento en que la empresa de “hacer ejido”, sobrepasó la experiencia de los exacasillados y sus posibilidades de actuar cohesionadamente frente a las familias que iban ingresando al ejido. Aunque paradójicas pero muy reveladoras de la compleja realidad de esta población, las expresiones de *independencia* y *paternalismo* a las que dicha libertad ha dado espacio, no emergen en el contexto ejidal, sino que se remontan a la vida que las familias llevaron por décadas en las fincas del norte de Chiapas. Particularmente en las narrativas de los ejidatarios fundadores es notorio que las expresiones de *independencia*, relativas a su modo de trabajar la tierra o llevar su vida en el ejido, aluden a sus deseos de ejercer su libertad después de años de explotación por parte del “finquero”. Ahora bien, como dejan ver las narrativas de

fundadores y no fundadores, las expresiones de *paternalismo* se manifiestan en la forma como se asumen ciertos vínculos entre distintos miembros del ejido y en la forma de desempeñar los cargos de autoridad ejidal. Estas últimas expresiones aluden, por un lado, a la *disposición* de muchos ejidatarios a esperar a que otros tomen las decisiones o tengan la iniciativa de emprender acciones, de forma semejante a como se hacía cuando el patrón eran quien decidía que debía hacerse. Pero por otro lado, aluden a la *disposición* de unos cuantos a asumirse como personas idóneas para solucionar aquello que la mayoría de la población aparentemente no esta en capacidad de resolver por sí misma. Ambas *disposiciones*, es decir las ideas a partir de las cuales las personas orientan su acción, son interdependientes e indican una reproducción, no exacta pero si con importantes semejanzas, del *marco de comunicación* que caracterizaba la vida en la fincas. Son al menos dos las diferencias del *marco de comunicación* que se ha consolidado en la realidad ejidal que vive ahora la población de San Isidro. La primera diferencia es la constante reivindicación de *libertad* o *independencia* como idea legítima para todos. Cabe enfatizar que tal idea no surgiría en su visión de mundo sino hasta cuando, después de más de 50 años, las fincas entraron en decadencia económica y la vida junto al patrón fue considerada como forma de explotación y opresión. La segunda diferencia es la constante competencia entre aquellos que aspiran a ocupar cargos de autoridad ejidal, esto con el fin de ganar legitimidad ante el resto de “la comunidad”; dinámica que alude a la angustiante idea de que alguno se apropie del destino de los demás. No obstante, cabe resaltar que paradójicamente el modo más efectivo de ganar adeptos y por consiguiente de acceder a un cargo ejidal es justamente a través de discursos y prácticas que evocan la faceta protectora y proveedora del patrón, tan profundamente incorporada por los exacasillados y de cierta manera transmitida a las nuevas generaciones; hoy en día hijos de ejidatarios que viven en San Isidro contando con pequeñas parcelas o careciendo totalmente de tierras.

Marcos de comunicación, producción de significados y relaciones de poder local

Al dilucidar la manera en que los distintos aspectos inciden en las diferentes dinámicas colectivas, he asumido las ideas compartidas en cada lugar como *marcos de comunicación*. Cuando hablo de *compartir* no me refiero a que sean comprendidas de manera unívoca sino que son a grandes rasgos *reconocidas* por un conjunto de sujetos, en muchos sentidos heterogéneos, pero viviendo una realidad específica. Inspirada en los planteamientos de Lomnitz (1995) acerca de la noción de cultura, asimismo hablo de *marco de comunicación* para referirme al espacio social que se consolida a través de un proceso humano como el de la

formación y administración de los espacios ejidales en su conjunto. Retomando sus planteamientos, me sumo a su propósito de concebir la cultura no “como si fueran códigos o textos”, sino como producción de signos y significados cuya distribución en el espacio físico es determinable. Cuando Lomnitz interrelaciona su noción de cultura con la de *comunicación*, hace énfasis en la producción social del sentido, pero también en el carácter variable y transformable de los significados dada la heterogeneidad y dinamicidad que caracteriza los grupos sociales. Así entonces, en su propuesta la variabilidad cultural sólo se comprende adecuadamente si se tienen en cuenta tanto las relaciones de poder que se estructuran entre individuos y grupos, así como el modo en que se expresan en un espacio, un territorio determinado. De acuerdo con estos planteamientos, he asumido los *marcos de comunicación*, determinados para cada caso de estudio, como la dimensión cultural de las distintas formas de acción colectiva de las poblaciones ejidales. Asimismo, he evidenciado cómo ellos sirven de contexto a las *interacciones* que se dan entre los diferentes miembros de cada ejido y cómo a partir de ellos ha tenido lugar la producción de significados como la que supone la expresión “sacar adelante el ejido”.

Como he mostrado, las interacciones descritas se dan entre los ejidatarios, pero en cada caso resultan significativos otros atributos diferentes a su condición agraria. Dichos atributos se derivan del *marco de comunicación* característico de cada ejido y definen la particularidad de las relaciones que las personas establecen entre sí en calidad de ejidatarios. En este sentido, en La Corona se trata de las interacciones que se dan entre los ejidatarios, pero de acuerdo a si son fundadores o ejidatarios de reciente ingreso; pero también de acuerdo a si son evangélicos, adventistas o católicos. En Reforma Agraria, se trata de las interacciones entre aquellos que integran la asamblea ejidal, pero de acuerdo a si son miembros de la familia López, miembros de otras familias pero igualmente provenientes de la Chinantla, o bien, miembros de familias procedentes de otros estados, pero recientemente emparentados con “los López”. En San Isidro, se trata de las interacciones entre los ejidatarios pero de acuerdo a si son exacasillados, procedentes de la zona ch’ol, procedentes de otros estados de México, pero también, de acuerdo a si son de los que compiten por los cargos ejidales o de los que se asumen como adeptos de algún ejidatario interesado en “levantar la comunidad”.

Así entonces, mediante la descripción de los procesos en torno a la formación de los poblados y la apropiación de las tierras (parceladas y de uso común), he puesto en evidencia lo heterogéneos que son entre sí los grupos de ejidatarios, pero también las tensiones que han vivido al otorgar sentido al propósito que condensa la expresión “sacar adelante al ejido”. En

La Corona, entre evangélicos y católicos a la hora de disponer un solar para la construcción del templo o bien, entre los fundadores y los que se interesaron en los derechos vacantes. En Reforma Agraria, entre tíos y sobrinos a la hora de adecuar las calles del poblado o bien, entre “los López” y los ajenos a la familia al hacer el reparto de la tierra. En San Isidro, entre los antiguos acasillados y “los ch’oleros” al evaluar las características del poblado o bien, entre los exacasillados y los ejidatarios dedicados a la ganadería al definir su forma de trabajar la tierra. Como he tratado de plasmar en la etnografía, estas diferencias y tensiones son una evidencia de que las interacciones entre los miembros que integran las asambleas ejidales están atravesadas por relaciones de poder y que la producción de significados respecto a la expresión “sacar adelante el ejido” puede estar constantemente en cuestión o bien, alcanzar un cierto consenso.

Ahora bien, la divergencia o consenso de lo que significa “sacar adelante el ejido” se ha reflejado espacialmente en el ritmo diferencial con que se han dado los cambios económicos, infraestructurales y de paisaje en los ejidos (aunque no de las áreas de *montaña* que aún existen en todos ellos, por el hecho de considerárselas como *tierras de uso común*). En efecto, a partir de la etnografía pude evidenciar cómo en Reforma Agraria el ritmo de los cambios ha sido notoriamente más intenso que en La Corona y en San Isidro; mientras que en San Isidro el ritmo ha sido más aletargado que en La Corona y casi opuesto al que se ha vivido en Reforma Agraria. De acuerdo a lo anterior, me permito afirmar que en Reforma Agraria la idea de “sacar adelante el ejido” ha alcanzado un cierto consenso, mientras que en San Isidro dicha idea sigue estando en disputa. En La Corona, por su parte, dicha expresión también ha alcanzado un consenso, aunque quizá no se asume con el mismo ímpetu que lo hace la población de Reforma Agraria. Esta diferencia en particular, puede ser mejor comprendida por otros aspectos que se tratarán en la tercera parte y que tienen que ver con la fundación tardía del ejido y con cómo los ejidatarios se vincularon con procesos políticos dados en la escala regional.

Aunque el ritmo de los cambios económicos, infraestructurales y de paisaje expresa los consensos o las divergencias respecto a lo que significa “sacar adelante el ejido”, ello no explica por qué en unos casos la producción de significados se ha mantenido en disputa, por qué en otros ha llegado a darse con un mayor consenso, ni cuáles son las implicaciones que ello ha provocado en la producción de una idea de lo colectivo. Por ello debo referirme nuevamente a las relaciones de poder. Se pueden entender las diferencias entre los casos, si analiza cómo el *marco de comunicación* propio a cada grupo ejidal, ha incidido en la

configuración de las relaciones de poder local. Basada en la etnografía, puedo decir que en Reforma Agraria el valor trascendental que tienen los *vínculos de parentesco* ha permitido que ciertos de los ejidatarios-parientes asuman legítimamente la dirección del ejido, logrando incluso neutralizar las manifestaciones de resistencia a su modo de concebir el propósito de “sacar adelante el ejido”. De un modo semejante, puedo decir que las *ideas religiosas* que orientan la vida de la población en La Corona, han permitido que ciertos de los ejidatarios fundadores y a su vez practicantes del pentecostalismo asuman legítimamente la dirección del ejido, manejando con mayor o menor eficacia las expresiones de resistencia a su modo de concebir el propósito de “sacar adelante el ejido”. Ahora bien, independientemente de las particularidades de los ejidos La Corona y Reforma Agraria, considero que en ambos casos el ejercicio de poder de unos sobre otros ha redundado en la emergencia de un *sentido de comunidad* que coincide con la visión ideal de lo que debe ser un ejido. Esto significa que cada población ejidal ha aprendido a proyectar la idea de ser un grupo unido, organizado y dispuesto a emprender acciones para “vivir mejor”. Por otra parte, puedo decir que en el caso de San Isidro la manifestación simultánea de expresiones de *independencia* y *paternalismo* ha reproducido un ambiente de competencia y clientelismo. Esto a su vez, ha impedido la hegemonía de un sólo modo de concebir el propósito de “sacar adelante el ejido” y por consiguiente la emergencia de un *sentido de comunidad* entre la población.

Para terminar, debo señalar que para ninguno de los tres grupos ejidales, la *montaña* correspondiente a las *tierras de uso común* jugaba un rol primordial en el propósito “sacar adelante al ejido”, ni mucho menos en la producción de una idea de lo colectivo. Cuando era urgente garantizar las condiciones habitacionales que hicieran más fácil la vida en la selva y anhelada la repartición de las tierras, qué se iba a hacer con la *montaña* que sobró o se dejó por ser la disposición oficial, era una cuestión que podía esperar. En este sentido, serían necesarias otras experiencias para que las poblaciones ejidales de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro consideraran la *montaña* presente en sus territorios como algo más que una fuente de “carne de monte”, leña, madera para construcción y recursos de gran valor comercial. En otras palabras, serían claves otros procesos para que la *montaña* se integrara al propósito de “sacar adelante el ejido” e incluso, se convirtiera en el *objeto natural* al cual se orienta o se intenta orientar el *sentido de comunidad*. Proceso que abordaré en toda su complejidad en la tercera parte de la tesis.

Capítulo 6. Ejido y *sentido de comunidad* desde la trayectoria individual y familiar

En casa de Paco

Alojada con frecuencia en el cuarto de uno de los hijos de Paco, me fue posible conocer de cerca su vida y la de su familia en el ejido La Corona. La actividad en casa de Paco solía empezar hacia las 6 de la mañana, cuando los hijos adolescentes se preparaban para ir a la escuela, ubicada en el poblado del vecino ejido Pico de Oro. En tiempos de siembra o cosecha de maíz, frijol y chigua, Paco salía temprano a la parcela donde hubiera decidido trabajar, en compañía de los hijos que se encontraran en casa o en su defecto, junto con otros habitantes del ejido a quienes pagaba el jornal. Los tiempos en los que Paco descansaba del trabajo agrícola, salía temprano a “picar potrero” o lavar el ganado. Y en aquellos días en los que solamente había que poner sal a las bestias o revisar el buen estado de los animales, Paco salía a media mañana de la casa. Para Josefina y su hija mayor Ana, las mañanas transcurrían entre dar de desayunar a todos los miembros de la familia, arreglar a las niñas, preparar la comida, hacer el aseo de las diferentes estancias de la casa y dar de comer a pollos y gallinas. Hacia las 2 de la tarde, casi al tiempo que los hijos regresaban de estudiar, Josefina y Ana estaban siempre listas para empezar a “tortear”, calentar los frijoles, la carne en caso de que hubiera y dar de comer a todos. Durante las vacaciones universitarias de los hijos varones, eran ellos quienes se sentaban primero a la mesa, luego de una jornada de trabajo en los cultivos y potreros, bajo la dirección de Paco. Sólo hasta cuanto todos estuvieran comidos, Josefina y Ana tomaban tranquilamente sus alimentos. Después de las tres de la tarde, la actividad en la casa bajaba su ritmo y le daba tiempo a la familia ya fuera de tomar la siesta, ir a jugar fútbol en la cancha del ejido, ver la televisión, hacer tareas, ir a ver a algún vecino o ir a alguna asamblea ejidal, si fuera el caso. En las primeras horas de la noche, luego del baño de la tarde y una cena semejante a la comida del medio día, la familia se sentaba a platicar en la cocina o bien, a ver las novelas del momento en la televisión mexicana.

En casa de Emilio

Siempre a través de visitas logré conocer algunas de las dinámicas de la familia de Emilio, todos miembros del ejido La Corona. La primera vez que quise acceder al espacio familiar, tuve que esperar a que él llegara puesto que su esposa Abelina y su hija hablan el tseltal y no manejaban muy bien el español. Con alguna dificultad, ambas mujeres me pidieron que yo regresara en la tarde, momento para el cual Emilio ya habría regresado. En los periodos de siembra y cosecha de maíz y frijol era básicamente Emilio quien salía a trabajar a la milpa

realizada en un pedazo de terreno prestado por alguno de sus parientes. Aunque su hijo menor estaba en edad de trabajar, éste no salía a la milpa debido a un problema mental que padecía. Por ello, en las mañanas el joven permanecía en casa en compañía de Abelina y su hermana Emma. Ambas mujeres se encargaban de la preparación de los alimentos. Abelina, a pesar de su avanzada edad, era quien salía a buscar leña en las inmediaciones del ejido o a acarrear agua desde el tanque, aquellos días en los que la bomba de agua dejaba de funcionar. A Emma se le asignaban labores más sencillas, como comprar algún producto en las tiendas del ejido, “tortear” o darle maíz a los pollos, puesto que padecía de epilepsia. Básicamente tortillas, un plato de frijol, yerba mora en los tiempos en los que creciera y “blanquillos” (huevos) cuando hubiera posibilidades de comprarlos, eran los alimentos que consumía la familia luego de que Emilio regresaba de la milpa. El ritmo de las actividades en la casa se hacía más lento en las tardes, pero hacia las 6 de la tarde, se aproximaba la hora de “ir a culto”. Emilio era quien más pronto tomaba su baño y se preparaba para abrir el templo construido por él y otros miembros de su parentela, justo en frente de su casa. La infraestructura del templo, perteneciente a la iglesia pentecostal Evangelio Mundial Extendido, era de madera y techo de lámina. En su interior, además de las bancas de madera y el atrio, se encontraba un radio y un micrófono. A falta de un pastor, la mayor parte de las noches Emilio sintonizaba una de las emisoras evangélicas que se captan en la radio y transmiten el culto desde el vecino país de Guatemala. El micrófono, conectado a un aparato de sonido, permitía la difusión de la emisión de radio, de tal modo que las alabanzas y reflexiones evangélicas se escuchaban en todo el ejido. En los días que los hermanos de la iglesia Evangelio Mundial Extendido eran visitados por un pastor procedente de Guatemala, Emilio servía de anfitrión. Esto representaba una ligera variación en la rutina de la familia, para la cual la mayor parte de los días terminaba al finalizar el culto y cuando la noche ya había entrado.

En casa de Valentín

Las dos semanas que me alojé en casa de Valentín y Elena me permitieron tener una idea de sus dinámicas familiares. La actividad en la casa comenzaba hacia las 5 a.m., aun cuando no había amanecido. A dicha hora y día con día, llegaban en sus respectivas camionetas Ricardo y Eduardo, dos de los hijos de Valentín. Todos los días, padre e hijos se reunían a conversar en el zaguán de la casa acerca de las tareas pendientes en los cultivos de maíz o chile, con el ganado o bien, con los negocios que administraban Eduardo en Pico de Oro y Elena en Reforma Agraria. Cada día, también Elena se levantaba temprano pero permanecía casi

siempre en casa, preparando los alimentos para su esposo e hijos, a quienes se dirigía la mayor parte del tiempo en chinanteco. En los tiempos de siembra y cosecha, en la madrugada Valentín y Ricardo salían para el área agrícola, transportando en el platón de la camioneta grupos de 4 a 8 jóvenes guatemaltecos contratados para trabajar en las 16 hectáreas agrícolas con las que contaban los miembros de la familia. Los jóvenes obreros se encargaban de desyerbar las 2 o más hectáreas que su hubieran sembrado con chile jalapeño. También “doblaban” y “tapiscaban” el maíz bajo la dirección de Ricardo, quien manifestaba “estar hecho” para el trabajo agrícola, en buena medida orientado al mercado. Eduardo, por su parte, manifestaba “estar hecho” para la ganadería y por lo tanto se encargaba, en compañía de su “vaquero”, de la cría de becerros “media ceba” en las 50 o más hectáreas destinadas a este fin. Hacia medio día, Ricardo regresaba con sus “chalanés” al ejido a comer. Para dicho momento, Elena se encargaba de dar de comer a todos: a los jóvenes en una mesa instalada en el zaguán y a Ricardo en la cocina, al interior de la casa. Por lo general, Eduardo seguía la carretera que a traviesa las tierras de Reforma Agraria y conduce al vecino ejido de Pico de Oro, en cuyo poblado comía y continuaba su trabajo atendiendo, junto con su esposa, el almacén de ropa y calzado que mantenía con la ayuda de su padre. Ya en las tardes, había días en los que Ricardo o Eduardo acompañaban a Valentín y a Elena a abastecerse de las mercancías que empezaban a escasear en la tienda que ella administraba. Para lo cual, se dirigían en su coche hasta Benemérito de Las Américas, centro económico principal de la región. En las tardes en las que el ritmo de trabajo disminuía, Ricardo y Eduardo dedicaban algunas horas a sus pequeños hijos y sus jóvenes esposas, mientras que Elena esperaba pacientemente la llegada de su esposo, o bien, atendía la visita de su madre y su hermana, quienes también residían en el poblado de Reforma Agraria. Valentín, al ser “comisariado” ejidal y socio del centro ecoturístico Las Guacamayas, dedicaba las tardes a atender diversos asuntos del ejido y del mencionado centro. Por lo tanto, sólo en las noches y viendo las noticias en la sala de la casa, él tomaba un ligero descanso antes de ir a dormir.

En casa de Imelda

Ubicada en el poblado Pico de Oro, la casa de Imelda fue un espacio en el que ella frecuentemente me acogió y en el que pude conocerla en tanto miembro de Reforma Agraria que dejó el ejido, pero sin perder allí su calidad de ejidataria. La actividad en casa comenzaba hacia las 7 de la mañana cuando Roberto, esposo de Imelda, salía en el taxi a trabajar transportando a la población de la región. En el transcurso de la mañana, Imelda permanecía sola, porque su hija adolescente salía a la escuela y porque, desde que sus hijos habían

terminado su preparatoria, la mayor parte del año permanecían en la ciudad de Comitán, cursando sus estudios universitarios. Dicha situación cambió con la llegada de su “entenado”, la esposa y dos niñas, todos ellos procedentes de la vecina Guatemala. Desde entonces, Imelda y Soledad, la esposa de su “entenado”, se dedicaban a la preparación de los alimentos, el cuidado de los niños, la crianza de pollos y cochinos y el mantenimiento del solar. Leonardo, “entenado” de Imelda e hijo del primer matrimonio de Roberto, jornaleaba con diferentes ejidatarios con el fin de aportar ingresos adicionales a la casa. También él ayudaba en los cuidados del ganado que Imelda y Roberto mantenían en una parcela ejidal del ejido Pico de Oro. Siempre que hubiera que ir a ver algún animal o que se hubiera vendido un “palo” de caoba, Roberto regresaba con el taxi hacia las 11 de la mañana, recogía a Leonardo y Imelda y tomaba la carretera que lo llevaba hasta su parcela. Al regreso, Imelda terminaba de preparar la comida que Soledad hubiera adelantado. Si era necesario, se compraban las tortillas en la tortillería del poblado, se daba de comer a los hombres, las niñas y siempre al final comían las mujeres de la casa. Antes del anochecer, Roberto aprovechaba para trabajar unas horas más en su taxi, mientras que Imelda permanecía en casa realizando trabajos sencillos o recibiendo la visita de alguna conocida. Ella también aprovechaba las tardes para ir a llamar a sus hijos, visitar a su mamá a unos pocos metros de su casa, arreglar un negocio con algún ejidatario conocido o buscar orientación acerca de algún apoyo institucional del que pudiera verse beneficiada la familia. Cuando las autoridades ejidales de Reforma Agraria anunciaban la realización de una asamblea, Imelda dejaba su casa para acudir a su ejido de origen. Asimismo, Imelda podía permanecer varios días fuera de casa, visitando en la ciudad de Comitán a sus hijos y a su hija mayor. Cuando este era el caso, la vida de la casa era menos activa y al llegar la noche, ninguno esperaba mucho tiempo para ir a descansar. A su regreso, ella y los demás siempre estaban realizando algún quehacer. Al anochecer, por lo general Imelda se sentaba en la hamaca esperando que todos estuvieran dormidos, para finalmente acomodarse en un “petate” junto a su esposo.

En casa de Rafael

Mediante varias visitas pude conocer varios aspectos de la vida familiar de Rafael, su esposa e hijos, miembros del ejido San Isidro. Nunca llegué a quedarme con ellos, entre otras cosas porque en aquel entonces en la casa no había mucho espacio. En mi última visita, los cimientos de concreto que estaban justo al lado de la casa de madera, finalmente habían dado lugar a una nueva construcción y por lo tanto la casa se había ampliado. Aunque en algunas ocasiones Rafael estaba presente en las visitas que realizaba a su familia, la mayoría de veces estaba ausente por llevar uno o más días borracho en el poblado de Pico de Oro o bien, por

estar participando en alguna movilización del MOCRI⁵³. Por ello, la mayor parte de la cotidianeidad familiar era orientada por Flor, esposa de Rafael. Si había labores agrícolas pendientes o si hacía falta maíz o frijol, el primer y tercer hijo de la pareja se encargaba de ir al terreno que la familia había conseguido prestado. A veces también Flor presionaba a Rafael para que él fuera a la milpa, pero lo cierto es que no siempre lo lograba. Por su parte, la única hija soltera que seguía viviendo en casa, iba diariamente en las mañanas hasta el poblado de Pico de Oro a tomar clases en la secundaria, aunque ello dejó de ser así hacia el final de mi trabajo de campo. Ahora, ella ha pasado a ser la mano derecha de Flor en las labores de la casa y es solamente el menor de los hombres quien estudia la primera en la escuela del ejido. De este modo, en las mañanas, mientras los hombres de la casa estaban en la milpa o en la escuela, Flor y su hija arreglaban la casa, cocían el maíz, alimentaban pollos, gallinas y patos, además de preparar la comida del día. Una vez salía el menor de la escuela y llegaban los otros dos hijos a la casa, a veces comían juntos en la cocina o iban tomando los alimentos individualmente. Cuando no había que ir a la milpa, el tiempo libre para la familia aumentaba y entonces, tanto en las mañanas, como en las tardes, Flor visitaba a sus dos hijas mayores o a sus padres. En estos periodos de menor actividad, particularmente los varones salían a “jornalear” con algún miembro del ejido o al vecino ejido de Pico de Oro, donde siempre salía trabajo “picando potrero”, en los cultivos de gran escala y recientemente, en las diversas plantaciones y viveros de palma africana (*Elaeis guineensis*), hule (*Hevea brasiliensis*) y piñón (*Jatropha curcas*) que se están estableciendo en la región⁵⁴. A su regreso del trabajo, para ellos la tarde era dedicada a descansar, encontrarse con amigos del ejido y a veces ir a jugar fútbol a la cancha. Flor podía dedicarse a tejer y a esperar en compañía de sus hijos a que cayera la noche y a que Rafael finalmente llegara.

⁵³ A pesar de haber surgido a comienzos de los 90 en respuesta a una problemática puntual en la región (la veda forestal), el MOCRI sigue existiendo, aunque ha sufrido varias divisiones y ha extendido su espacio de movilización a todo Chiapas. Para un análisis del surgimiento puede consultarse el trabajo de Harvey (2004). Ahora bien, el que este movimiento siga existiendo y siendo apoyado por varias personas de Marqués de Comillas se debe a que se ha convertido en un *intermediario* a través del cual ciertas familias acceden a recursos de instituciones del aparato de Estado, como la SEDESOL. Varios de estos asuntos son retomados más ampliamente en el capítulo 7.

⁵⁴ En la actualidad, dichas especies están siendo consideradas por varios actores institucionales como “ideales” en la reconversión productiva de áreas deforestadas como aquellas que se encuentran en Marqués de Comillas y otras regiones de Chiapas. Para un análisis del contexto político, económico y ecológico en el que han emergido estas propuestas productivas ver: Cano (2012). Asimismo, ver: Padilla et al. (2011).

En casa de Ezequiel

Conocí a Ezequiel y las dinámicas de su familia al ser hospedada una temporada en su casa y al mantener un contacto cercano con ellos durante mis estancias en San Isidro. Durante aquellos días la esposa de Ezequiel, llamada Leonor, me ofreció un pequeño cuarto de la casa. En éste, Leonor tenía la intención de instalar la infraestructura telefónica (3 líneas mexicanas) para ofrecer el servicio a la población ejidal. Al no haber podido realizarse tal plan, el cuarto permanecía vacío y los teléfonos se encontraban en la tienda que administraba Leonor. La actividad en casa comenzaba hacia las 6 de la mañana. Para entonces, el hijo mayor de Ezequiel se preparaba para ir a trabajar a la parcela, es decir ir a ver el ganado y las labores agrícolas que estuvieran en curso. También Ezequiel acompañaba a su hijo en algunas ocasiones, pero cada vez menos desde que fue designado por el gobernador del estado de Chiapas para un cargo regional. De todas formas, también Ezequiel empezaba su día temprano puesto que se prepara para salir en su camioneta a recorrer los ejidos de la región. A diferencia del mayor, el segundo hijo de Ezequiel no se dedicaba “al campo” sino al estudio, razón por la cual dejaba desde temprano el ejido para ir a la preparatoria en el poblado vecino de Pico de Oro. Aunque Leonor no salía de casa, ni del ejido, en la mayor parte de su cotidianeidad ella también empezaba su día abriendo la ventana de la tienda. Su día se pasaba entre las llamadas telefónicas que reciben los habitantes de San Isidro, los anuncios por el aparato de sonido, la venta de productos, la recepción de personas que visitaban el ejido por distintos motivos, la alimentación de los animales, la limpieza del solar, así como las labores de la casa y la cocina. También y dependiendo la ocasión, ella anunciaba por el aparato de sonido la venta de productos frescos, rara vez consumidos por la población. Razón por la cual resultaban rentables para Leonor y su familia. Dada la cantidad de actividades a las que se dedicaba, Leonor resolvía trabajos básicos del hogar pagando a otras personas para que los hicieran. De modo que la casa era frecuentada por niñas(os) que acarreaban agua desde el río que a traviesa el poblado o bien, por mujeres que le llevaban las tortillas cocidas para la comida del día. Ezequiel y sus hijos regresaban a la casa a diferentes horas de la tarde, o de la noche, y por ello frecuentemente comían únicamente en compañía de Leonor. Una vez oscurecía, el trajinar de Leonor disminuía y la familia se reunía en la sala en torno a la telenovela mexicana del momento.

Las trayectorias de vida de Paco, Emilio, Valentín, Imelda, Rafael y Ezequiel, así como la de sus familias darán sustento a la etnografía sobre cómo las familias han dado forma a sus vidas

en tierras de *montaña* colonizadas y transformadas en ejidos. Paco y Emilio actualmente habitan en el ejido La Corona, Valentín e Imelda pertenecen al ejido Reforma Agraria y Rafael y Ezequiel son miembros del ejido San Isidro. A lo largo del trabajo de campo tuve la oportunidad de acercarme a sus vidas y la de sus familias, pero también comprender la manera en que cada quien rememoraba su pasado, sus formas de ver su realidad actual y de expresar su relación con el resto de miembros de los ejidos a los que pertenecen. Aunque en el trabajo de campo tuve la oportunidad de conocer las trayectorias de vida de más personas y familias, para la etnografía escogí la de éstas personas, al permitirme mostrar varios aspectos de “la vida en comunidad”. Es decir, las diferencias que existen entre una misma población ejidal y cómo cada trayectoria de vida evidencia los aspectos sociológicos que inciden fundamentalmente en las dinámicas ejidales. De este modo, daré cuenta de las posiciones y márgenes de acción que cada grupo familiar tiene para incidir en la organización ejidal presente en el territorio donde ellos han accedido a “un pedazo de tierra propia”. En este sentido, no debe considerarse la selección como una de tipología de hogares o trayectorias de vida familiar, sino como casos que ejemplifican la complejidad y heterogeneidad de las realidades de cada grupo ejidal. En efecto, la etnografía permitirá poner en evidencia los diferentes aspectos que definen la posición de cada sujeto en el espacio social al que se encuentra vinculado. Me refiero a la posición del sujeto según si es ejidatario o avencindado, fundador o ejidatario de nuevo ingreso; pero también, según si es creyente protestante o ajeno a cualquier expresión religiosa, hijo mayor o hija menor, reivindicador de la libertad o portavoz de otros. Como se verá, las expresiones o aspectos que definen la posición de cada sujeto entran en juego al momento en que cada quien emprende acciones con objetivos específicos y al hacer parte de un grupo familiar con una historia y composición particulares. A primera vista, es claro que los aspectos que he mencionado aluden concretamente al marco agrario (ejidal) y la historia que caracteriza el espacio y la población de la cual forman parte las personas, sin embargo hay otros aspectos que definen de manera más general la posición de los sujetos. Me refiero a que para comprender las acciones emprendidas por las personas y cómo ellas explican su actuar, puede ser relevante el que se definan a sí mismos como “hombre” o como “mujer”; como “indígena” por hablar una lengua distinta al español o “ladino”/“mestizo” por saber y usar en su cotidianeidad mayoritariamente o exclusivamente el español. Así entonces, como se verá, hay casos donde la cuestión de género se impone en la descripción, casos en los que explicitar la condición indígena que comparten dos sujetos permite resaltar más diferencias que semejanzas entre las personas y casos, en los que la

condición “indígena” o “mestiza” de los sujetos tiende a ser irrelevante en la descripción y comparación de las trayectorias de vida. Al precisar esto, expongo mi intención de tomar a los sujetos de la investigación como seres humanos cuya identidad se define de modos diversos y dinámicos y cuya condición de posibilidad es imprescindible explicitar en su justa dimensión. Ahora bien, puesto que de entrada es visible que los sujetos de la etnografía son personas muy diferentes entre sí y cada uno con familias muy particulares, resulta importante preguntarse ¿cómo es que la heterogeneidad de las trayectorias y formas de vida de cada uno pasa a formar parte de historias y procesos ejidales específicos? ¿Es posible y de qué modo que dicha heterogeneidad contribuya a la producción de un sentido de lo colectivo? Para contestar a estas preguntas, en primer lugar comparo las trayectorias de vida de las personas que hacen parte de un mismo ejido, explicitando varias características de sus familias, su devenir económico en el ejido y las vivencias que han tenido respecto a la organización ejidal del territorio del que son miembros. Así entonces, Paco y Emilio, Valentín e Imelda, Rafael y Ezequiel me permitirán aludir a dinámicas observadas o rememoradas en La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, respectivamente. En segundo lugar, analizo la forma como cada uno de los sujetos y sus respectivas familias experimentan su pertenencia al ejido donde habitan o al que de una u otra forma están vinculados. De este modo, pretendo determinar la forma como sus trayectorias de vida han contribuido, o no, a la producción de un *sentido de comunidad* y a su estabilidad en el tiempo.

Paco y Emilio: estructuras y trayectorias familiares distantes en La Corona

Paco, actualmente de 49 años de edad, es el quinto hijo de una familia de 5 varones y 2 mujeres, 4 de los cuales emprendieron, junto con sus padres, el desplazamiento hasta Marqués de Comillas. Emilio, hoy de 70 años de edad, también se desplazó hasta allí, pero en compañía de sus 8 hijos, de los cuales 6 eran mujeres y 4 de ellas ya habían formado sus propias familias. La familia de Paco llegó a La Corona hacia 1986, mientras que Emilio y sus hijas e hijos llegaron al ejido hacia 1992. El desfase temporal entre la llegada al ejido de uno y otro, deja ver que Paco integra una de las familias fundadoras, mientras que Emilio encabeza una de las familias que ingresaron al ejido, sólo después de que las familias de Socoltenango decidieron dar acceso a nuevos ejidatarios. Aunque ambos llegaron buscando tierras, su procedencia no es la misma. Paco y su familia llegaron desde el Valle de Pujilic, región donde contaban con pocas hectáreas de tierra. Anteriormente, sus padres vivían cerca de Comitán y al parecer usaban el tojolabal, sin embargo Paco nunca no lo aprendió. Emilio nació en una *finca* cerca de la ciudad de Palenque donde su familia hablaba el tseltal y donde él eventualmente aprendería el español. Siendo un adolescente, él salió de la finca con su

familia y comenzó un complejo peregrinar por diferentes regiones de Chiapas en busca de tierras. Al comienzo únicamente en compañía de su padre y con el paso de los años con su propia familia.

Ya estando en La Corona la evolución de los grupos familiares fue distinta en cada caso. Aunque para este momento Paco ya había contraído matrimonio con su esposa Josefina y ya tenía dos hijos pequeños, fue en el ejido donde creció la familia. Entre 1988 y el 2006 Josefina y Paco tuvieron 6 hijos más. Hoy en día se trata, de una familia de 8 hijos, siendo el primogénito una mujer, cuatro hombres los hijos intermedios y tres mujeres las menores de la casa. Mientras las hijas permanecen con sus padres, desde el 2005 los hombres permanecen fuera del ejido cursando sus estudios universitarios, aunque regresan en las vacaciones. Puesto que Paco y Josefina han otorgado gran importancia a la educación de sus hijos e hijas, los calendarios escolares han incidido en los ritmos de vida de la familia. De los 8 hijos de la familia de Emilio, hoy en día solamente viven en su casa sus dos últimos hijos; no tanto por ser los menores, sino por las enfermedades que ambos padecen. Las hijas casadas, viven en solares diferentes al de sus padres y han hecho sus “vida aparte”, gracias a que sus esposos adquirieron sus propios derechos ejidales. En la cotidianeidad, los lazos de parentesco se alimentan de forma desigual entre Emilio, Abelina y sus hijas, aunque en momentos amenazantes para algún miembro de la familia estos lazos se fortalecen. También de forma desigual se dan los vínculos religiosos, puesto que solamente algunas de las hijas casadas de Emilio asisten a la iglesia pentecostal Evangelio Mundial Extendido.

¿Por qué trabajar entre hermanos no es lo mismo que trabajar con el suegro?

Las diferencias entre las familias de Paco y Emilio se expresan también en sus economías domésticas. Al detallar en cada una es posible ver la forma como la estructura familiar de cada uno ha incidido en un devenir económico muy distinto en cada caso.

Hoy en día, en casa de Paco la ganadería es la actividad central de la economía familiar puesto que genera los mayores ingresos monetarios, destinados particularmente a costear los estudios universitarios de los hijos y su estancia fuera del ejido. Sin embargo, para llegar a consolidar de esta forma la economía familiar, Paco contó con el apoyo de sus hermanos, con quienes trabajaron la parcelas ejidales a las que accedieron en La Corona. Una vez se empezó a trabajar las parcelas (1992), Paco, sus otros tres hermanos y su padre, todos ejidatarios, aprovecharon las maderas preciosas que se encontraban en sus parcelas, “tubaron” una primera fracción de *la montaña* que allí se encontraba y empezaron a cultivar un área común. Puesto que con la veda forestal la comercialización de maderas implicaba riesgos legales, esta

actividad pasó a un segundo plano en los propósitos de trabajo de Paco y sus hermanos. Además de sembrar maíz y frijol para el consumo de la familia extensa, entre 1992 y 1998 éstos se dedicaron de lleno al cultivo del “picante” y la chigua, básicamente por ser los productos que se trabajan y se vendían a mejor precio en la región. Eventualmente, particularmente Paco y su hermano Martín empezaron a juntar el dinero que sobraba, a fin de adquirir un becerro. Ambos criaron sus primeros animales en un predio del ejido Pico de Oro por no contar con potreros, pero hacia 1996 y con el dinero heredado del padre, tanto Paco como su hermano empezaron a “hacer potrero” en sus tierras y aumentar su hato ganadero. Esta modalidad de trabajo duró hasta 1999, cuando ellos tenían 80 cabezas de ganado, el chile perdía valor por las plagas que lo atacaban y los hijos varones de cada uno asumían junto a ellos las labores del campo. Finalmente en el año 2000 Paco y sus hermanos dejaron de trabajar juntos, se repartieron lo acumulado y se dedicaron a “sacar adelante” sus respectivas familias. La consolidación de la actividad ganadera para Paco se produjo a lo largo de la década del 2000, gracias a diferentes subsidios agrícolas y ganaderos⁵⁵, pero también gracias a que contar en el ejido con tierras de *montaña* pasó a ser un atributo generador de ingresos monetarios para las familias ejidatarias en La Corona⁵⁶.

Al momento de ingresar al ejido en 1992, Emilio fue el único de la parentela que adquirió un derecho ejidal. Es decir que las 5 familias nucleares que la componían debieron acomodarse en un solo solar y sostenerse del trabajo de una sola parcela. Situación que perduró al menos 5 años, tiempo en el cual los esposos de las hijas de Emilio fueron adquiriendo parcelas de personas que desistían de hacer su vida en el ejido. No obstante, más que el trabajo mancomunado al lado de su suegro, la mayoría de los yernos buscaba su independencia. Para

⁵⁵ En cuanto a los subsidios agrícolas que menciono de aquí en adelante, me refiero a aquellos obtenidos en el marco del programa PROCAMPO iniciado en México desde 1993 y concebido como “un mecanismo de transferencia de recursos para compensar a los productores nacionales por los subsidios que reciben sus competidores extranjeros, en sustitución del esquema de precios de garantía de granos y oleaginosas”. http://www.aserca.gob.mx/artman/publish/article_183.asp Asimismo, me refiero al llamado PROCAMPO Capitaliza, el cual “permite el acceso anticipado a los recursos futuros a que tienen derecho los beneficiarios del PROCAMPO, a través de la contratación de un crédito en el cual los apoyos del programa representan la fuente del pago del mismo, hasta por el resto de la vigencia del programa, mediante la realización de proyectos productivos que sean técnicamente viables y financieramente rentables con la finalidad de capitalizar sus unidades de producción”. http://www.aserca.gob.mx/artman/publish/article_9.asp Por su parte, los subsidios ganaderos se obtienen en el marco del Programa de Producción Pecuaria Sustentable y Ordenamiento Ganadero y Apícola (PROGAN) iniciado en el 2007. <http://www.sagarpa.gob.mx/ganaderia/Programas/Paginas/PROGRAM.aspx> Páginas web consultadas el 12 de abril de 2013.

⁵⁶ Los ingresos a los que me refiero proceden de la participación del ejido en el mercado voluntario de carbono desde el 2000, así como de los subsidios gubernamentales recibidos desde el 2005 por parte de la CONAFOR, a través de varios programas. <http://www.conafor.gob.mx/portal/index.php/tramites-y-servicios/pronafor> Página web consultadas el 12 de abril de 2013. En el capítulo 8 de la presente investigación, haré referencia detallada a los subsidios y mecanismos de participación de poblaciones locales en el mercado voluntario de carbono que existe a nivel mundial.

ello, Emilio y sus yernos jornaleaban “tumbando montaña” para otros ejidatarios básicamente para “juntar” al menos parte del dinero necesario para comprar una parcela ejidal. Para Emilio, el que entre él y sus yernos no se consolidara el trabajo mancomunado de la tierra no representaba necesariamente un problema, pero sí el hecho de que sus hijas casadas pasaran dificultades porque sus esposos no contaban con una parcela propia que les permitiera hacer su vida. Sin embargo, este sentimiento se haría evidente sólo hasta el año 2000, cuando Emilio emprende acciones perjudiciales para “la comunidad”, llevándolo eventualmente a vender su propia parcela ejidal hacia el 2005. Después del incidente, para Emilio jornalear para otros ejidatarios pasó a ser la forma más sencilla de obtener dinero para solventar algunas necesidades de su familia. Adicionalmente, el hecho de que su único hijo varón abandonara La Corona, ha hecho que Emilio vea difícil “trabajar al campo”, con un propósito distinto al de satisfacer las necesidades alimentarias de su esposa e hijos menores, básicamente a través del maíz y el frijol.

Cuando la afinidad religiosa cuenta pero no lo es todo en La Corona

Paco y Emilio han tenido trayectorias de vida muy distintas, incluso a pesar de que Emilio gozara de la condición de ejidatario de 1992 al 2005. Esto resulta ser un indicativo del modo diferencial como se es ejidatario en La Corona. En este sentido, resulta ilustrador describir sus experiencias en la organización ejidal. Al hacerlo, será evidente cómo la cuestión religiosa incide, de un modo u otro, en el actuar de ambos, por el hecho de ser algo que moldea las relaciones entre los ejidatarios y la “vida en comunidad”.

Desde los primeros años del ejido, Paco tuvo la oportunidad de conocer lo que representaba e implicaba “hacer ejido”. Sin embargo, hasta la actualidad no ha ocupado el cargo de comisariado ejidal. Algo que él mismo explica por el hecho de que sus compañeros saben lo “enojón” que es como para llevar el mando del ejido. Por otro lado, a diferencia de su hermano Martín, Paco nunca adoptó la religión evangélica, aunque tampoco se declara como un católico consagrado. De alguna forma, éste se ha asumido ajeno a las creencias y prácticas religiosas protestantes que profesan la mayoría de los habitantes en La Corona, incluso frente a las de su propio hermano. Actitud que transmite a su esposa e hijos. Su postura determinante frente al tema, finalmente ha hecho que ningún miembro de “su casa” se defina hasta el momento como creyente protestante. En la vida comunitaria, su postura distante de los temas religiosos de alguna forma le ha permitido ser percibido por la mayoría de los habitantes como un actor neutral. Él se ha mantenido ajeno a las tensiones que se han presentado entre familias, no tanto por asuntos ejidales sino más bien por los desacuerdos que se dan respecto a sus prácticas religiosas; algunas de las cuales han terminado en la construcción de otros

templos. En las relaciones entre ejidatarios, esta especie de neutralidad de la que goza Paco, se suma al hecho de que siempre ha estado presente y activo en la toma de decisiones para “sacar adelante al ejido” y mantener el orden en “la comunidad”. Sólo que nunca ha sido sujeto de los reproches típicos que se les hacen a aquellos ejidatarios que han ocupado el cargo de “comisariado” ejidal. Ambos aspectos permiten que varios ejidatarios lo consideren como alguien al que se le pueden consultar la opinión, cuando se trata de aceptar apoyos institucionales, establecer acuerdos con actores gubernamentales e incluso, cuando se debe imponer una sanción a algún miembro del ejido. En este sentido, puedo afirmar que Paco ocupa una posición central en la organización ejidal y que dicha centralidad trasciende a otros ámbitos de la vida cotidiana, como por ejemplo las prácticas productivas de las familias. Hacia el 2006, cuando Paco ya había centrado su economía familiar en la producción ganadera, La Corona, mediante un programa institucional, fue beneficiario de una báscula para pesar los becerros que los ejidatarios venden a compradores que llegan al ejido. Una vez fue entregada por los funcionarios, la báscula se instaló en una de las parcelas pertenecientes a Paco, probablemente por ser uno de los potreros más cercanos al poblado o probablemente por la influencia de Paco en las decisiones ejidales. Independientemente de cuál sea la razón “verdadera”, es “en casa de Paco” donde se encuentra la llave del candado que asegura la báscula y es allí donde tienen que ir los ejidatarios interesados en vender parte de su ganado. Gracias a uno de los ejidatarios fundadores procedentes de Socoltenango, Emilio se enteró en 1992 de la posibilidad de adquirir un derecho ejidal en La Corona. En este, como en otros casos, la información sobre la disponibilidad de tierras circuló entre miembros de iglesias evangélicas. Puesto que Emilio vivió en Socoltenango en un periodo de su deambular en busca de tierras, allí conoció a varias personas evangélicas que volvería a encontrar estando en Marqués de Comillas. Tales antecedentes la ayudarían a ser aceptado por los ejidatarios de La Corona, a pesar de representar una familia numerosa. Desde su instalación en el ejido, Emilio y algunos otros miembros de la parentela que encabezaba se unieron al culto que practicaban los “hermanos” del único templo evangélico que existía en el ejido. Ello fue así hasta cuando ocurrió el incidente que lo excluiría de la organización ejidal. Debo precisar que Emilio llegó a ocupar un cargo sólo hasta 1999 cuando se le nombró como *agente municipal*. Un año después, a Emilio se le encargó la legalización de los certificados agrarios de los ejidatarios nuevos. Por aquellos años se hacía necesario tal trámite puesto que estaba por iniciarse en la región la certificación de derechos parcelarios por parte de las instancias agrarias y la información agraria del ejido debía estar actualizada. Con este propósito y con el

dinero cooperado por los interesados directos, Emilio salió del ejido en diferentes ocasiones. Además de desplazarse a las instancias agrarias en Ocosingo, él aprovechaba sus salidas para obtener información de otras fuentes, específicamente del MOCRI, sobre los beneficios o perjuicios de la certificación de derechos parcelarios. Es así como Emilio se convenció de que el gobierno quería dejar de repartir tierras entre los campesinos. Por ello, sabiendo de la existencia de tierras en *montaña* en el ejido, Emilio se animó a invitar encubiertamente a varios ejidatarios y avecindados de La Corona y del vecino ejido de San Lázaro para inscribirse en una lista, con el fin de solicitar dichas tierras a la asamblea ejidal de La Corona. A comienzos del 2001, quedaron al descubierto las acciones de Emilio cuando él, en compañía de militantes del MOCRI, demandan públicamente las tierras a la asamblea ejidal. Persuadido de la legitimidad de su empresa, éste difícilmente imaginó la forma como los ejidatarios fundadores reaccionarían. Las actas que lleva la organización ejidal difícilmente dejan ver la tensión que generó esta situación, sin embargo lo cierto es que la solicitud fue negada con total determinación y se destituyó inmediatamente a Emilio de su cargo, no sin dejar de considerarlo públicamente como alguien irresponsable para con “la comunidad”. Rechazado en la asamblea y en el templo del ejido, hacia el 2005 Emilio pasa a vivir en el ejido como avecindado después de vender su parcela ejidal. Tiempo después, él se lanza en el establecimiento de un templo nuevo en el poblado. Luego de construirlo y registrarlo en la iglesia Evangelio Mundial Extendido, el templo liderado por Emilio ha sido el espacio donde él otorga significado a las dificultades que han caracterizado su vida y las de su familia. En efecto, al narrar sus experiencias, Emilio suele compararlas con aquellas vividas por “el pueblo de Israel”, según dice la Biblia, siempre en busca de la tierra prometida.

Valentín e Imelda: Una misma familia, dos trayectorias opuestas en Reforma Agraria

Valentín, actualmente de 63 años de edad, es el segundo hijo de una familia de 10 varones y 4 mujeres, en su totalidad provenientes de La Chinantla, Oaxaca. Imelda, hoy de 42 años de edad, pertenece a la misma familia que Valentín y por lo tanto es una de las cuatro mujeres menores de la familia López Morales. Al llegar a Marqués de Comillas (1976), Valentín ya estaba casado y había tenido sus dos primeros hijos, mientras que Imelda contaba apenas con 7 años de edad. Ambos vivieron el proceso de “gestión” de las tierras pero evidentemente de formas particulares. Valentín era uno de los que integraban la lista de los “capacitados” y por lo tanto se convertiría en ejidatario fundador. Imelda, por su parte, tuvo que esperar casi 20 años para poder acceder a una parcela del ejido. La diferencia de edad, pero también la de género constituirían los factores determinantes de la particularidad de sus trayectorias de vida.

Ambos aspectos, también explican el momento distinto en que se inició el desarrollo del ciclo familiar para cada uno de ellos. Ya teniendo sus 2 primeros hijos, Elena y Valentín tienen entre 1976 y 1982 tres hijos más, sumando en total 3 varones y 2 mujeres. Hoy en día todos viven fuera del hogar porque han formado sus propias familias o bien, porque viven lejos de la región. De hecho, en 1994 los hijos varones migraron ilegalmente a los Estados Unidos, aunque los dos mayores regresaron hacia 1999, quedando en dicho país únicamente el menor. La hija mayor formó su familia en el ejido pero hoy vive en el poblado del ejido Pico de Oro, mientras que la menor empezó a vivir fuera de la región desde que inició sus estudios universitarios. Aunque la pareja usa frecuentemente el chinanteco para comunicarse, prácticamente ninguno de sus hijos lo habla en la actualidad.

En 1986, Imelda decide casarse teniendo 17 años de edad, básicamente porque se “cansó” de que su padre y sus hermanos mayores no hicieran ningún esfuerzo por “darle estudio”. Mientras que la mayoría de sus hermanos recibieron estudio, ella debió conformarse con la primaria. Al “desprecio” que le hizo su padre, Imelda respondió casándose con Roberto: un joven guatemalteco que se encontraba refugiado en el campamento establecido en Reforma Agraria en 1982. Ni el padre de Imelda, ni sus hermanos mayores veían con buenos ojos la unión, pero ella mantuvo su decisión, aun sabiendo que Roberto ya había tenido una mujer y dos hijos. En efecto, entre 1988 y 1996 Imelda tuvo 4 hijos, siendo mujeres la primera y la última y los del medio, hombres. Actualmente la mayor vive fuera de la región por haber formado su propia familia, mientras que los hijos varones realizan estudios universitarios en la ciudad de Comitán. La menor es la única que aún permanece en casa, aunque Imelda aspira y está dispuesta a “darle el estudio” universitario cuando sea el momento. Como varias de las mujeres de la familia López, Imelda habla el chinanteco, sin embargo ni sus hijas, ni hijos lo aprendieron, en parte, por el cambio de vida experimentado al pasar a vivir en una tierra de colonizadores con múltiples orígenes y trayectorias de vida.

La tenacidad: un atributo de ser una o un López

Si bien la diferencia de género es un factor determinante de las diferencias entre las trayectorias de Valentín y Imelda, como se verá, también la diferencia de edad entre ambos, permite entender las diferencias en el devenir económico de cada uno.

Hablar de la economía en casa de Valentín supone en realidad hablar de una empresa familiar con diversos asentamientos y actividades productivas que van desde la agricultura hasta el comercio. Fuertemente determinada por los vínculos de parentesco, la economía familiar indudablemente ha trascendido el nivel de subsistencia. Esto fue posible por la posibilidad

que tuvo Valentín de trabajar con 3 de sus hermanos y su padre, todos ellos ejidatarios en Reforma Agraria. Inicialmente se trabajó “en junta” el cultivo del “picante”, por ser el producto de mayor rentabilidad en la región. En efecto, “los López Morales” desmontaron y adecuaron mediante la siembra de “picante” las tierras que eventualmente dedicaron a la ganadería: aproximadamente 80has en la familia. Trabajo para el cual se valieron de la mano de obra de los guatemaltecos refugiados en el ejido. Es hacia 1983 y gracias a un crédito ganadero que el grupo también empieza a trabajar colectivamente la ganadería, primero con 22 animales hasta acumular, en 1993, 300 cabezas de ganado. El que los hijos varones de cada uno de uno de “los López Morales” estuvieran en edad de trabajar, llevó entonces a la repartición de los bienes y a la disolución del grupo de trabajo. Valentín continuó el trabajo con sus hijos y entre 1996 y 1999 adquiere derechos ejidales para su esposa y sus dos hijos mayores, gracias a la salida de varios de sus hermanos ejidatarios del ejido. A cargo de 4 derechos ejidales (80 has), Valentín prosigue la consolidación de la economía familiar, también gracias al dinero enviado por sus hijos desde los Estados Unidos. Más habituado al trabajo “en junta”, Valentín viviría experiencias gratas y amargas con la migración de sus hijos. Por un lado, contó con más capital líquido para mejorar la producción ganadera, pero por otro lado, se vio obligado a “echar mano” de sus animales con tal de hacer regresar a su hijo mayor de los Estados Unidos y de sacarlo del alcoholismo en el que se había sumergido estando en dicho país. Una vez logra convencer a sus dos hijos mayores de regresar con él, Valentín vuelve a encontrar el ritmo de producción que había alcanzado cuando trabajaba con sus hermanos. Hoy en día, entre los tres cuentan con un hato de 240 animales criados en sus potreros y en potreros de otros ejidatarios, dado que sus parcelas ganaderas no son suficientes. Tanto la tienda en Reforma Agraria, como el almacén de ropa en Pico de Oro han sido negocios iniciados en años recientes, pero que sirven de soporte cuando se necesita capital líquido. Cabe mencionar que a estas fuentes de ingresos, se suman subsidios agrícolas y ganaderos, además de los ingresos obtenidos por el ecoturismo y por la conservación de la selva en una parte del ejido.

Imelda, ya estando casada con Roberto, procura acceder a una parcela ejidal y se percata de la dificultad de tal propósito, aun siendo miembro de la familia fundadora de Reforma Agraria. Pese a todo, en 1992 la asamblea le concede un derecho ejidal con el compromiso de pagar “un impuesto al pueblo”. Ella acepta y se dedica junto con Roberto a trabajar intensamente las tierras con el propósito de pagar su cuota. Según recuerda, tuvo su bonanza económica gracias a la inundación de la mayor parte de las parcelas agrícolas, excepto la que ella había

sembrado con “picante”. Al vender a un buen precio su cosecha, Imelda pudo saldar la deuda con el ejido y empezar a formar su hato ganadero. De 4 vacas con las que iniciaron, ella y su esposo llegaron a tener 60 animales. Durante estos arduos años de trabajo, Imelda procuró darle estudio a todos sus hijos, quienes permanecían en el poblado del ejido Pico de Oro con algunos familiares. Dado que sus hijos demandaban cada vez más atención y que en Reforma Agraria la parcela ganadera (16 has) resultaba muy limitada, hacia 1999 Imelda y Roberto deciden trasladarse a Pico de Oro con el objetivo de adquirir allí una parcela ejidal y seguir trabajando en la cría de becerros. Este proyecto suponía que Imelda conservara su derecho ejidal en Reforma Agraria y que Roberto quedara como titular de la parcela ejidal de Pico de Oro. Sin embargo, la procedencia guatemalteca de Roberto resultaba un inconveniente significativo para ellos. Entonces, Imelda se propone y logra conseguir documentos que certificaban la nacionalidad mexicana de Roberto. Aunque al comienzo ello causó controversias, tiempo después el proyecto de Imelda y Roberto se concreta. Durante al menos 8 años, la parcela agrícola de Reforma Agraria aportaba el maíz y el frijol para el consumo cotidiano, mientras que la ganadería mantenida en la parcela de Pico ofrecía ingresos monetarios para los estudios básicos de los hijos y la adquisición a crédito del taxi. Una vez Roberto empezó a trabajar con su coche, él se fue distanciando del “trabajo al campo” y la ganadería se fue asumiendo como una actividad que exigía menor atención y aportaba mayor estabilidad económica a la familia. Eventualmente, Imelda arrendó sus 4has agrícolas a uno de sus hermanos y vendió el solar ubicado dentro del poblado de Reforma Agraria. Aunque sigue conservando sus 16has de potrero, estas son utilizadas cuando se necesita mantener algunos animales o bien, cuando se arriendan a otros ejidatarios de Reforma Agraria. Subsidios y otras ayudas gubernamentales, entre las que se cuentan aquellas relativas a la conservación⁵⁷, permiten sostener la economía familiar e indudablemente ayudan a solventar la inversión que Imelda y Roberto han hecho, al aspirar a la profesionalización de sus hijos. Consciente de que “no hay dinero” pero de que “ahí están las tierras” y “los hijos estudiando”, Imelda sabe que a pesar de las dificultades de ser mujer y de no tener estudio, ella y los suyos han “salido adelante”.

Peso y flexibilidad del ser ejidatarios-parientes en Reforma Agraria

Las diferencias de edad y de género son fundamentales para entender la oposición de las trayectorias de Valentín y Imelda. Ahora paso a explicar cómo ambos aspectos se conjugan

⁵⁷ Tanto en el caso de Valentín, como en el de Imelda me refiero a los subsidios gubernamentales a los que hice referencia en las dos notas de pie de página anteriores.

con la condición agraria de ambos. Para ello abordaré las experiencias de los dos en la organización ejidal. Al hacerlo será notable cómo juegan un papel particular los vínculos de parentesco que moldean en gran medida las relaciones entre los ejidatarios de Reforma Agraria.

Aunque en la familia López Morales 5 personas recibieron derechos ejidales desde que se obtuvieron las tierras, Valentín ha sido el único en asumir un rol central en la organización ejidal, conservando su derecho hasta la actualidad e incluso, procurando que en su núcleo familiar se cuente con varios derechos ejidales. Asumir el rol del hermano mayor tras el asesinato de su hermano en Oaxaca y participar en la gestión de tierras ejidales, le han ayudado a Valentín a comprender ampliamente los beneficios de hacer parte de un ejido. En efecto, al mismo tiempo que Valentín iba entendiendo las posibilidades que se abrían para su familia y el resto de sus hermanos al encontrarse en un nuevo contexto agrario, él se posicionaba como alguien con capacidad de pensar y tomar decisiones en beneficio de “los López Morales”. Este proceso fue consolidándose a medida que se fue dando forma al poblado, se decidió repartir las tierras “a todos por igual” y los diferentes grupos de parientes empezaron a “trabajar en junta”. A diferencia de sus primos, José y Celso López García, durante los primeros años Valentín ocupó cargos de menor responsabilidad, pero estaba pendiente de la gestión de créditos y otros apoyos institucionales, así como de su distribución equitativa entre los ejidatarios. De hecho, Valentín adoptaba una postura más y más atenta en la organización ejidal a medida que su padre iba envejeciendo y ya no desempeñaba de la misma manera el rol de autoridad y representante de su familia. A su vez, se esforzaba por coordinar el trabajo entre los hermanos ya fuera para obtener los créditos ganaderos o bien, para encontrar compradores fijos de la producción de chile en centros urbanos como Puebla o la Ciudad de México. Todo ello ha hecho que Valentín, al igual que Celso y José, sea considerado como una de “las cabezas” del ejido, de los “planearon Reforma Agraria” y de los que “han sabido pensar” más que los demás. Además de sus esfuerzos, para que esto sea así, ha contado el que Valentín sea el mayor de la familia López Morales. De modo tal que sus primos respetan, sin vehemencia pero con precaución, la posición que él ocupa en la estructura de parentesco. Por otra parte, en tanto único miembro de “los López Morales” presente de manera central en la organización ejidal, Valentín es considerado por ejidatarios no emparentados con él, como alguien que hace contrapeso a “los López García”, todos éstos en su mayoría ejidatarios. Por ello, entre 1996 y 2009 Valentín ha sido nombrado comisariado ejidal en varias ocasiones. Sin embargo, para Valentín esta oportunidad más que llevarlo a

convertirse en una amenaza para sus parientes, ha representado la posibilidad de conciliar puntos de vista distintos y encontrar beneficios colectivos. De cualquier modo, su presencia central en la organización, su trabajo constante por el ejido y su actitud mediadora hicieron legítimo el que su esposa y dos de sus hijos accedieran a los derechos ejidales que han permitido “levantar” la economía familiar.

El hecho de que Imelda fuera la única mujer de “los López” en acceder a un derecho ejidal por su propia cuenta y no por ser la madre o la esposa de algún miembro de dicha parentela, hacía que ella ocupara una posición diferente a la del resto de sus compañeros-parientes en la organización. Posicionándose, incluso, más cerca de las ejidatarias no emparentadas con dicha familia, quienes poco podían incidir en las decisiones de los ejidatarios. Destinada a ocupar una posición periférica en el conjunto de los ejidatarios por el hecho de ser mujer, ser menor que los ejidatarios en su familia y no tener gran experiencia con los asuntos ejidales, Imelda se propuso participar silenciosa pero constantemente en las reuniones. Asimismo, fue aprendiendo sobre los temas agrarios, “el pueblo”, los apoyos institucionales, mientras acostumbraba a Roberto a representarla, cuando se trataba de trabajar en la construcción o adecuación de alguna infraestructura de beneficio colectivo. Imelda, como sus demás compañeros, no encontró problemático el reparto de las tierras impulsado por “las cabezas” del ejido, sino hasta cuando asumió la ganadería como su principal fuente de ingresos. Sin embargo, ni ella, ni el resto de los ejidatarios han manifestado en la asamblea su necesidad de más tierras; más bien prefirieron salir del ejido. Aunque han sido varios los cambios que han posibilitado la salida de ejidatarios en Reforma Agraria, en el caso particular de Imelda la educación y la disponibilidad de tierras propicias para la ganadería serían los factores que incidirían directamente en su decisión. El que ella conservara su derecho ejidal fue posible además, porque “las cabezas” del ejido terminaron por aceptar la salida de ejidatarios como la mejor forma de mantener intacta *la montaña*, aunque comprometiéndolos a cumplir con las obligaciones que tenían allí como ejidatarios. Al tener menos posibilidades de ocupar un cargo por ser mujer, Imelda se mantuvo al tanto de sus compromisos con Reforma Agraria, sin mayores esfuerzos. No obstante ello ha ido cambiando en los últimos años, en los cuales ella y otras mujeres ejidatarias han sido designadas para cargos en la asamblea. Esta tendencia reciente se entiende por el envejecimiento de “las cabezas” del ejido. Como bien me explicaba Imelda, se trata de la necesidad que sienten sus primos y su hermano mayor de preparar a sus esposas y otras ejidatarias para cuando ellos ya no estén; de modo que sean capaces, como ellos, de no dejar caer “el ejido”.

Rafael y Ezequiel: dos trayectorias indígenas contrastantes en San Isidro

Rafael, actualmente de 50 años de edad, llegó hasta la región a sus 18 años con algunos miembros de su familia y con el grupo procedente de la finca El XOC en 1979. Hoy con 48 años de edad, Ezequiel sería el único de su familia en desplazarse desde Oaxaca hasta Marqués de Comillas en 1994, a la edad de 31 años y en compañía de su primera y segunda esposa. Por la fecha de llegada, es claro que Rafael hizo parte del grupo de fundadores de San Isidro, mientras que Ezequiel llegó al ejido para trabajar principalmente la ganadería. Pese a que ambos se consideran a sí mismos como “raza indígena”, básicamente por hablar una lengua diferente al español, sus trayectorias de vida se han dado con importantes contrastes, incluso al vivir en el mismo ejido. De hecho, pese que Rafael fue uno de los fundadores del ejido, hoy en día vive allí en condición de vecindado, mientras que Ezequiel es ejidatario desde su llegada hasta la actualidad.

Las experiencias previas a su desplazamiento a la selva también fueron distintas y por lo mismo develan la diferencia fundamental que había en su deseo de tener sus propias tierras. Rafael nació y trabajó para el patrón Wulfrano hasta el momento en que se une a otros de los acasillados para protestar contra el finquero y tener “algo propio”. Él como sus padres hablaba de niño el tseltal pero, como muchos nacidos en la finca rápidamente aprendió el español, además del tsotsil y un poco del ch’ol. Ezequiel venía de un ejido en la Chinantla (Oaxaca), donde su madre había recibido el derecho ejidal que perteneció al padre de Ezequiel hasta antes de su muerte. Dado que su madre y la mayoría de los miembros del ejido hablaban el chinanteco, Ezequiel manejó esta lengua desde pequeño, pero fue dejándola de usar, al punto de que hoy habla con su familia únicamente el español. Como bien me explicaba, de joven Ezequiel trabajó la parcela ejidal de su madre, pero cuando formó su primera familia se animó a buscar más tierras para hacer su “propio patrimonio”.

Aunque Rafael y Ezequiel cuentan casi con la misma edad, el modo y momento en que empezaron a tener familia son distintos. Al llegar a la región, Rafael “estaba en edad” de formar familia, sin embargo sólo diez años después se juntó con su esposa, cuando ella tenía 13 años. Así como él, ella nació en la finca y hablaba principalmente el tseltal. Rafael y Flor tuvieron entre 1982 y el 2000 a sus 6 hijos: 3 mujeres de las cuales 2 ya tienen sus propias familias y 3 hombres quienes aún permanecen solteros. Ellos 3 y la hija soltera son quienes aun permanecen en casa en compañía de su madre. Ezequiel se “juntó” con su primera mujer a sus 19 años estando en la Chinantla y de esta unión nacieron 7 hijos; aun estando con ella, él se “junta” con otra mujer a sus 25 años, unión de la que nacieron 2 varones. Con ambas

mujeres, únicamente con 5 hijos de la primera unión y los 2 varones de la segunda, Ezequiel se instaló en San Isidro. Aunque recién llegaron allí Ezequiel sostenía ambas familias, desde hace varios años su primera mujer dejó de considerarse su cónyuge y hoy en día maneja independientemente la economía de ella y sus hijos.

Libre para sobrevivir / Hecho para “buscarle más”

El pasado contrastante de Rafael y Ezequiel, el uno viviendo en una finca y el otro en un ejido, el uno trabajando para un patrón y el otro para apoyar a su madre, hace que tanto el uno como el otro, difícilmente puedan verse en una misma posición en su realidad actual. Esto se refuerza por el devenir de las economías domésticas de cada uno, como trataré de mostrarlo enseguida.

Rafael, en sus primeros años en la selva, sólo se sabía poseedor de un derecho ejidal, lo cual era en sí mismo un gran cambio *material e ideal* en su vida. No obstante, ni para él, ni sus hermanos tener “lo propio” representaba emprender colectivamente la apropiación de las tierras, sino más bien vivir y trabajar con libertad; es decir, garantizando en la medida de lo posible, la subsistencia cotidiana de todos. La idea de “trabajar y vivir con libertad” fue además compartida por Flor, quien también había vivido en la finca y recordaba con dolor el sometimiento de su vida pasada. Paradójicamente, poco tiempo después de acceder a la tierra, la libertad constantemente reivindicada por Rafael en la cotidianeidad, terminó convirtiéndose en una fuerte dependencia al alcohol. Ante ello, Flor fue poco a poco asumiendo las riendas del hogar, presionando a su esposo para que garantizara la subsistencia de la familia, mediante el cultivo de maíz y frijol y a través de la obtención de dinero de la venta de la madera que hubiera en la *montaña* de la parcela. No obstante, el alcoholismo de Rafael, sumado a la pérdida de su derecho ejidal haría que hacia mediados de los años 90 la subsistencia de él, su mujer y sus hijos se hiciera de pronto más limitada. Entonces, los vínculos que Flor mantenía con su padre y sus hermanas, también habitantes de San Isidro, le permitían acceder a un pedazo de tierra para hacer la “milpa” y resolver otras necesidades. De todas formas, ante las limitaciones económicas, los miembros de la familia procuraron garantizar su subsistencia de forma individual. Las hijas mayores terminaron saliendo de la casa al “juntarse” con sus “maridos”, con quienes harían su vida a parte. Una de ella fuera del ejido y la otra allí mismo, pero en otro sector del poblado. Flor, obtiene algo de dinero o recursos materiales “tortear” o lavando para otras familias, pero también con personas que encuentra en la región. A diferencia de la mayoría de mujeres del ejido, para Flor, no tener todo el tiempo cerca a su “marido” y el manejar varias lenguas indígenas y el español, indudablemente le ha permitido

obtener ayuda en diversas ocasiones y contextos. Los hijos que aún quedan en casa, día con día se acostumbran más y más a solventar sus necesidades “jornaleando” para otros, dentro y fuera del ejido. Entre tanto, Rafael ha encontrado en el MOCRI, el medio para acceder a recursos materiales y financieros de los que se beneficia su familia (por ejemplo su nueva casa), pero también para mantener su dependencia al alcohol.

Aunque Ezequiel había forjado buena parte de su economía estando en el ejido llamado Río Chiquito, ubicado en el sur de la Chinantla, no se sentía del todo conforme al trabajar la parcela en posesión de su madre; él quería “tener lo propio” y “buscarle más”. Una vez conoció las tierras en Marqués de Comillas, el proceso de desplazamiento tomó al menos 4 años. Mientras la segunda mujer de Ezequiel era la principal invitada a “probar suerte” fuera de la Chinantla, para la primera mujer de Ezequiel, carente de tierras y con varias hijas, seguir a Ezequiel representó antes que nada la posibilidad de ofrecer seguridad a los que permanecían bajo su cuidado. Esto último explica en parte el que Ezequiel emprendiera su viaje a la selva con sus dos familias, aunque la relación con su primera esposa no tenía la misma intensidad. Ya habiendo pagado el ingreso en San Isidro, las actividades productivas a través de las cuales Ezequiel garantizaba la subsistencia de sus familias no cambiaron de manera importante. Básicamente, porque tanto la agricultura comercial, como la ganadería eran bastante restringidas en el ejido y porque no entraban al ejido comerciantes, aparte de “los coyotes” que compraban la madera. Pese a la escasa orientación al mercado de las economías familiares en San Isidro, Ezequiel empieza a explorar fuentes de ingresos diferentes a la madera. En primer lugar, se propuso trabajar la pita (*Aechmea magdalenae*), fibra extraída de una planta de la *montaña* y de la cual vivían algunas familias en Río Chiquito (Oaxaca)⁵⁸. Pese a su escaso conocimiento sobre la labor, él y su esposa empezaron la recolección de la planta en la *montaña* presente en su parcela y en la de otros ejidatarios, para luego proceder a la cosecha y dispendioso tratamiento de la fibra. Además de ellos dos, en este trabajo participaban otras personas de San Isidro que empezaban a establecer nexos con Ezequiel y encontraban en dicha relación una fuente de ingresos. Aunque la pita se vendía bien, a los pocos años las restricciones ambientales hicieron difícil su comercialización. De

⁵⁸ De acuerdo con Citlähua Apare, la pita “tiene un mercado importante en México, ya que es usada sobre todo en el estado de Jalisco como insumo para la elaboración de un tipo de artesanía conocida como piteado, que no es más que el zurcido artístico final que se da a ciertos artículos de piel como cinturones, chalecos, sombreros, botas y sillas de montar, entre otras. Estos productos, usados por los charros y puestos de moda desde 1993 por la creciente “onda grupera”, han llegado a ser muy populares y caros” (2004, s.p.). Según los testimonios de Ezequiel éste era el uso que le daban a la fibra que ellos extraían de esta especie, propia de las selvas altas perinnifolias y de los estratos de vegetación en regeneración natural posterior a un disturbio como “la tumba de montaña”.

modo que en el 2000, Ezequiel y su esposa desisten de trabajar la fibra y deciden dedicarse de lleno a la ganadería. Finalmente separado de su primera mujer, Ezequiel fortalece su relación con los hijos de su segundo matrimonio. Con su primer hijo, Ezequiel se dedicó al trabajo ganadero y la agricultura de los alimentos básicos, mientras que apoyó a su segundo hijo en la realización de sus estudios. Ahora bien, el devenir de la trayectoria económica de la familia de Ezequiel no ha estado ajeno a los subsidios agrícolas, ganaderos y más recientemente a aquellos relacionados con la existencia de tierras de *montaña* en el ejido⁵⁹. A ello se suma su intensa actividad política tanto en el ejido, como en la región. Gracias a ello, él ha logrado acceder a apoyos institucionales que mejoran las condiciones económicas de ciertos grupos de población en San Isidro y de su familia, por supuesto. Hoy en día delegado regional y concretamente promotor del establecimiento de plantaciones de piñón (*Jatropha curcas*) en la región, Ezequiel vive nuevos cambios que lo siguen diferenciando económicamente de los demás ejidatarios y del resto de la población.

Independizarse y trascender la organización ejidal en San Isidro

Aunque hoy en día, solamente Ezequiel goza de la condición de ejidatario, ello no me impide referirme a la experiencia tanto de él como la de Rafael al hacer parte de la organización ejidal. Al hacerlo, es posible comprender mejor la forma como las expresiones de independencia y paternalismo caracterizan y modelan las relaciones entre los ejidatarios, entre ejidatarios y pobladores y en suma la “vida en comunidad”.

En mis encuentros con Rafael, los motivos por los cuales él perdió su derecho ejidal nunca terminaron siendo revelados, principalmente porque casi siempre él orientaba la conversación hacia sus experiencias como militante del MOCRI. Sin embargo, cada vez que salía el tema a flote el presentaba su exclusión de la asamblea como una decisión injusta de sus compañeros. En sus años como ejidatario (1984 -1994), éste no alcanzó a ocupar ningún cargo en la organización pero sí tenía claro que el ejido era resultado de un proceso de lucha contra el patrón. Al perder el derecho, se percata de la pérdida del espacio desde el cual se podía acceder a apoyos institucionales para resolver necesidades básicas o incluso tener fuentes de ingresos monetarios. No obstante, en vez de empeñarse en volver a hacer parte de la asamblea ejidal, él prefirió la independencia, es decir solucionar las necesidades cotidianas de

⁵⁹ Me refiero a los subsidios gubernamentales a los que hice referencia en la nota de pie de página número 55 y 56. Cabe aclarar que solamente hasta el 2008 se empezaron a recibir en San Isidro los subsidios administrados por parte la CONAFOR para apoyar la conservación de áreas forestales ejidales. Por otra parte, es de precisar que hasta la actualidad el ejido San Isidro no ha participado en el mercado voluntario de carbono, el cual se realiza a nivel mundial y por canales diferentes a los gubernamentales.

él y su familia por sus propios medios. Con base en la observación de la toma de decisiones ejidales, resulta factible suponer que Rafael prefiriera distanciarse de la organización a asumir de nuevo la interdependencia, las obligaciones para con el colectivo, la dificultad para librarse de compromisos asignados por la asamblea y en fin, la parte menos agradable del ser ejidatario. De este modo, Rafael empezaría encontrar los beneficios de ser simplemente un poblador en San Isidro, aunque sin desconocer su limitada condición social, ni evitando manifestarla a aquellos que pudieran ayudarlo. Propósito en el cual se ha servido bien del hecho de hablar español con bastante fluidez. Aunque él no duda en pedir apoyo a todo actor institucional que encuentra, es en “los del MOCRI” en quienes él ha encontrado sus principales interlocutores, las personas con las que ha protestado contra “el gobierno” en Chiapas y en la Ciudad de México; pero sobre todo quienes le han ayudado a conseguir el material para construir su casa y otros recursos materiales de los que se beneficia su familia. Aunque los recursos que “exige” el MOCRI provienen de la SEDESOL, para Rafael, Flor y sus hijos, son “los del MOCRI” quienes les han permitido hacer menos complicada una parte de su cotidianeidad en San Isidro. Ahora bien, para Rafael, hacer parte del MOCRI no le ha representado inconvenientes con los ejidatarios, a pesar de que actualmente dicho movimiento no goza de total legitimidad entre éstos. En efecto, desde los tiempos de la veda forestal (1989-1994), momento en el que surge dicho movimiento en la región, tanto familias ejidatarias, como pobladoras han participado y han encontrado en él un intermediario eficaz para obtener recursos institucionales. Así entonces, desde aquellos tiempos, el MOCRI ha podido sumar a su causa adeptos de San Isidro, beneficiándose incluso de que la asamblea ejidal acepte de común acuerdo que cada quien (ejidatario o poblador) “sea libre de entrar a la organización política que quiera”, es decir aquella “que le convenga”.

Para cuando Ezequiel llegó a Marqués de Comillas ya tenía una amplia idea de lo que era vivir en un ejido, a pesar de no haber gozado de la calidad de ejidatario. En 1994, eran pocos los ejidos de Marqués de Comillas donde “había ingreso”, pero él logra “ingresarse” en San Isidro, sin saber claramente cómo se daba la organización entre los ejidatarios. Pese a su amplio manejo del español y su mayor conocimiento de la “gestión de recursos” para “la comunidad”, desde aquella fecha hasta la actualidad Ezequiel no ha sido elegido como comisariado ejidal. Esto alude al hecho de que sus capacidades han sido motivo de desconfianza para varios, en vez de ser valoradas por todos los ejidatarios como favorables a la organización ejidal. La forma ambigua como es percibido Ezequiel en San Isidro no se produjo de manera automática, sino por variadas situaciones que se produjeron a través de los

años. Venir de un estado diferente a Chiapas o tener dos mujeres, fueron aspectos que llamaron la atención de mujeres y hombres, muchos de ellos más acostumbrados a ver que se abandone una mujer para quedarse con otra. Además de ello, el rápido crecimiento económico de Ezequiel mediante “la pita” y la ganadería, su manifestación cotidiana de querer “buscarle más” y el tomarse la libertad de instalar en su casa varias líneas telefónicas para ofrecer el servicio a “la comunidad”, son algunos de los aspectos que aluden a la ambigüedad que Ezequiel genera en varias personas del ejido. Muchas de estas acciones son asumidas por Ezequiel como expresiones de su carácter emprendedor y como “iniciativas” ante la asamblea ejidal. Ya que otros ejidatarios difícilmente pueden emprender acciones semejantes y dado que muchos asuntos comunitarios suelen ser resueltos gracias a iniciativas personales, cómo valorar el actuar de Ezequiel es una cuestión que genera distintas respuestas entre los ejidatarios y en todo caso, casi nunca de forma explícita. Ezequiel y su familia, ni desconocen, ni dejan de sentirse vulnerables por la ambigüedad con que son percibidos, de modo tal que hablan de la envidia que se les tiene e interpretan sus problemas de salud, como efecto de “algún mal” que alguien del ejido les “ha echado”. Pese al sentimiento de vulnerabilidad y a que Ezequiel percibe la ambigua legitimidad con la que cuenta en la asamblea ejidal, éste no se ha “echado para atrás”. De hecho, como me comentaba en una de las conversaciones sobre los problemas sociales de la región, él por iniciativa propia ha reunido familias de San Isidro y de otros ejidos, la mayoría de ellas indígenas, en torno a la organización Belisario Domínguez, con el objetivo de “bajar recursos” directamente del gobierno del estado. Absolutamente entregado a su causa y orgulloso de ser el portavoz y el benefactor de “su gente”, Ezequiel ha logrado recientemente “la confianza” del actual gobernador del estado de Chiapas. Ser delegado regional es desde su punto de vista, el resultado de un intenso trabajo por dar a conocer las necesidades de “los suyos”, pero también del apoyo que éstos le han dado al considerarlo “su representante”. Ahora bien, al concentrarse en su propia organización, Ezequiel compensó la dificultad de ejercer cargos en el ejido y de no poder asumir la tarea de “sacarlo adelante”. Hoy en día, cuando funge como delegado y vive más tiempo fuera que dentro del ejido, puede desprenderse de las tensiones que caracterizan la organización ejidal, aunque ello no le impide actualizarse, de tanto en tanto, sobre los asuntos ejidales.

	La Corona		Reforma Agraria		San Isidro	
	Paco	Emilio	Valentín	Imelda	Rafael	Ezequiel
Trabajo y vida cotidiana	Trabajo agropecuario y estudio de los hijos.	Agricultura de subsistencia, “jornaleo” y culto evangélico.	Trabajo agropecuario, negocios y cargos locales.	Trabajo agropecuario, taxi y estudio de los hijos.	Agricultura de subsistencia y “jornaleo”.	Trabajo agropecuario y cargo regional.
Aspectos personales y familiares actuales, previos y al momento de integrar un ejido en Marqués de Comillas	Vida centrada en familia nuclear. Socoltenango, ejido. Hablante exclusivo del español. Ejidatario fundador.	Cabeza de familia extensa. Palenque, finca. Hablante del tseltal y el español. Nuevo ejidatario.	Cabeza de familia en proceso de expansión. Oaxaca, pequeña propiedad. Hablante ocasional del chinanteco. Ejidatario fundador.	Cabeza de familia en proceso de expansión. Oaxaca, pequeña propiedad. Hablante ocasional del chinanteco. Nueva ejidataria.	Vida centrada en familia nuclear. Sabanilla, finca. Hablante del tseltal, tsotsil y español. Exejidatario fundador.	Vida centrada en familia nuclear. Oaxaca, ejido. Hablante ocasional del chinanteco. Nuevo ejidatario.
Familia extensa y constitución de economía familiar nuclear en el ejido	Familia de ejidatarios. Trabajo agropecuario entre hermanos y luego con hijos. Uso de mano de obra ajena a la familia. Subsidios agrícolas, ganaderos y ambientales.	Familia con un solo derecho, eventualmente perdido. Trabajo independiente entre suegro y yernos. “Jornaleo” de la cabeza de familia.	Familia de ejidatarios. Trabajo agropecuario entre hermanos, luego con hijos y en actividades no agrícolas. Uso intensivo de mano de obra ajena a la familia. Subsidios agrícolas, ganaderos y ambientales.	Mujer de familia de ejidatarios. Trabajo de varias parcelas en dos ejidos y en actividades no agrícolas. Uso de mano de obra familia extensa, segunda generación. Subsidios agrícolas, ganaderos y ambientales.	Familia de ejidatarios, eventualmente sin derecho ejidal. Trabajo agrícola centrado en la familia nuclear. “Jornaleo” de varios miembros del núcleo.	Familia con un solo derecho. Trabajo agropecuario centrado en familia nuclear y en actividades no agrícolas. Uso de mano de obra ajena a la familia. Subsidios agrícolas, ganaderos y ambientales.
Experiencia con la organización ejidal y respecto a la cotidianeidad del grupo.	Presencia central en la asamblea, sin ocupar cargos principales. Discreción frente a las prácticas religiosas de la mayoría.	Presencia difusa y eventualmente distante de la asamblea. Reivindicación del espacio religioso como lugar propio en “la comunidad”.	Presencia central en la asamblea, ocupando cargos principales. Desempeño del rol de hijo mayor y representante de su padre y hermanos.	Presencia periférica en la asamblea, eventualmente ocupando cargos menores. Demostración de sus capacidades como mujer menor en la familia y ejidataria.	Presencia difusa y eventualmente distante de la asamblea. Participación en otras organizaciones con independencia de la organización ejidal.	Presencia ambigua en la asamblea, sin ocupar cargos principales. Promotor de procesos organizativos que trascienden la organización ejidal.

Particularidad familiar, heterogeneidad social

Las trayectorias personales y familiares de Paco y Emilio en La Corona, Valentín y Imelda en Reforma Agraria y Rafael y Ezequiel en San Isidro, dan cuenta tanto de la particularidad de cada sujeto y cada familia, como de lo heterogéneas que llegan a ser dos trayectorias de vida a pesar de desarrollarse en un mismo territorio o en un mismo contexto. Primero quisiera hacer referencia al tema de la particularidad y luego al de la heterogeneidad.

Entender que cada familia sea “única” de un modo tan particular, me hace pensar en las reflexiones que Chayanov (1974). Como bien sugería dicho autor, la interrelación entre tamaño, composición y ciclo de desarrollo de la familia resulta fundamental para la comprensión de la diferenciación social en los sectores rurales. De modo que en la descripción de las trayectorias de vida es evidente cómo el número de miembros en la familia, la relación numérica entre hombres y mujeres, así como la transición entre familia nuclear – familia extensa, están interrelacionadas en las prácticas que un grupo de parientes consanguíneos emprende para asumir el propósito condensado en la expresión “salir adelante”. Expresión frecuentemente utilizada por las personas para referirse a sus vidas y al hecho de haber llegado a tierras de selva donde “todo estaba por hacer”. De hecho, estos tres aspectos permiten entender *en parte* las diferencias entre las familias, por ejemplo, cuando se trata de explicar el crecimiento económico que han experimentado Valentín en Reforma Agraria y Paco en La Corona al pertenecer a familias compuestas mayoritariamente por hombres. O bien, en San Isidro, para comprender la tendencia de la esposa de Ezequiel a pagar módicas sumas de dinero por la realización de labores domésticas, al no tener hijas a quienes delegar las tareas de “tortear” y “acarrear” agua del río.

No obstante, hay mucho de las prácticas de los grupos domésticos que no pueden ser comprendidas solamente por los aspectos destacados por Chayanov, ya sea porque ellas también se definen por factores históricos y culturales que requieren de otro tipo de análisis o porque ellas también se definen de acuerdo al entramado de relaciones en el que el grupo doméstico está inmerso. Por ello, resulta llamativo que en el caso de Rafael, en San Isidro, el pertenecer a una familia con varios hombres no haya redundado en la constitución de la economía familiar mediante el trabajo entre hermanos. O bien, que Emilio, al ingresar con varios de sus yernos al ejido La Corona no haya podido cohesionarlos para “sacar adelante” a la familia extensa que conformaban. En realidad, las prácticas de subsistencia por las que optó Rafael al formar su familia, serían incomprensibles si no se tuviera en cuenta la experiencia

que vivió en la finca y el deseo de libertad que empezó a sentir después de la “lucha contra el patrón”. Por su parte, la dificultad experimentada por Emilio, a pesar de haber vivido con sus yernos mientras éstos se hacían de sus propias tierras, alude a la idea de que el hombre es quien se hace cargo del mantenimiento de la mujer con la cual inicia una familia, estableciendo una distancia con los suegros. Ahora bien, en el caso de Imelda, de Reforma Agraria, donde la composición de los miembros del hogar cambió no en función del ciclo de desarrollo de la familia, sino por la partida de los hijos por razones educativas y la incorporación de una familia nuclear directamente emparentada con el esposo de Imelda, queda en evidencia el carácter dinámico del entramado de relaciones que establecen los grupos domésticos y la incidencia de éstas relaciones en la configuración de las prácticas de subsistencia. Así entonces, puedo decir que la particularidad de las familias debe ser comprendida también en relación con los procesos en los que se encuentran.

El trabajo de Smith (1989), es una de las etnografías que retoma los aportes de Chayanov y trata de trascender sus planteamientos explorando cómo los vínculos de parentesco (sanguíneo y ritual) y la historia compartida entre las familias de Huasicancha (Perú) han servido de base para generar prácticas de subsistencia y resistencia en diversos espacios. Se trata, desde su perspectiva, de *empresas domésticas extendidas en ciudad y campo* (2001) multi-ocupacionales y cuya configuración cambia tanto por factores inmediatos a la vida de las familias como por procesos políticos y económicos de mayor envergadura. En su investigación, Smith demuestra cómo las asociaciones familiares se forman, se fragmentan y se reformulan, al mismo tiempo que terminan siendo el medio a través de la cual “los huasicanchinos” minimizan los riesgos, la incertidumbre y en suma, “se ganan la vida”. Al respecto, cabe sugerir que la trayectoria de vida de Valentín, en Reforma Agraria, es una de las que más se asemejan a los casos estudiados por Smith. En efecto, la empresa doméstica de Valentín, así como las de otros López, se han caracterizado por la unión de varios núcleos familiares para el trabajo agrícola, la integración de actividades no agrícolas, el establecimiento de bienes y negocios fuera del ejido y más recientemente la inclusión de servicios ecoturísticos. Claro está que a diferencia de las familias de Huasicancha (Perú), las familias de Reforma Agraria han logrado hacerse de patrimonios que llegan a sorprender, si se tiene en cuenta que tras el conflicto de tierras en Oaxaca tuvieron que abandonar todo lo que allí tenían. Ya estando en Marqués de Comillas, indudablemente trabajar “en junta” les ha ayudado considerablemente, sin embargo también les ha ayudado el contexto de propiedad ejidal al que pasaron a vivir. Al convertirse en ejidatarios han accedido a diversos apoyos del

gobierno mexicano y de otros actores institucionales, situación compartida de manera semejante, pero no igual, por los ejidatarios de los otros ejidos. Lo anterior me permite plantear que así como las asociaciones que describe Smith son el canal institucional a través del cual las familias garantizan su reproducción social, en mi investigación, el ejido ha adquirido para los ejidatarios un valor institucional semejante. Una idea similar ha sido planteada por Nuijten (2003), quien sugiere que en México el ejido es usado como una *estructura intermediaria* para canalizar recursos. Si bien es cierto que las asociaciones de familias siguen produciéndose y que los vínculos de parentesco siguen cumpliendo roles de solidaridad entre las familias de los ejidos, también lo es que, para algunos ejidatarios, la recepción más o menos periódica de recursos institucionales les evita recurrir a alianzas con otros parientes y les permite centrar su vida en la subsistencia de esposa e hijos. En este sentido, las trayectorias de vida de ejidatarios fundadores dejan ver cómo al llegar a la selva, la asociación entre familias hacía menos pesada el desmonte y trabajo de las tierras. Pero también dejan ver, cómo estas asociaciones se fueron disolviendo, entre otras razones, porque los fundadores se percataban de que los beneficios de ser ejidatarios, iban más allá del acceso a un pedazo de tierra. Teniendo en cuenta esta idea de la estratégica posición en la que se empezaron a percibir los ejidatarios, puedo entonces pasar a hablar sobre la heterogeneidad social presente en La Corona, Reforma Agraria y San Isidro.

De una forma distinta a como lo había mostrado en los capítulos anteriores, las trayectorias personales y familiares de Paco y Emilio, Valentín y Imelda y Rafael y Ezequiel, me han permitido dar cuenta de los diversos aspectos que hacen heterogéneas a las poblaciones de los ejidos y por consiguiente, la dificultad de entender de qué forma o mediante qué dinámicas éstas se asumen como grupo. Como lo he enfatizado en los capítulos anteriores, la heterogeneidad es intrínseca a los ejidos por el hecho de que sólo ciertas personas entre la población cuentan con los derechos agrarios sobre la propiedad colectiva. Las trayectorias de Emilio en La Corona y Rafael en San Isidro, evidencian que ser ejidatario es una condición social que se pone en juego y se puede perder; sin embargo ello no anula la corriente distinción entre *ejidatarios*, *poseionarios* y *avecindados* por sus diferentes posibilidades de acción respecto al territorio, sus recursos y la organización de la colectividad. Esto quiere decir que existen en la realidad abordada diferencias sociales estructurales que es imposible desconocer a la hora de hacer la descripción y análisis sobre la producción de una idea de lo colectivo, de esa percepción compartida de ser parte un mismo grupo, de aquello que concibo como un *sentido de comunidad*.

Ahora bien, las trayectorias de vida descritas dejan ver cómo existen otros aspectos que refuerzan la heterogeneidad fundada por las diferencias agrarias. Por ejemplo, en las trayectorias de Paco en La Corona y Valentín en Reforma Agraria se evidencia cómo ser fundadores y pertenecer a las familias de ejidatarios ha favorecido la expansión y crecimiento de la economía familiar, así como la acumulación de conocimientos sobre la organización ejidal y sobre lo que implica vivir en un ejido. Por el contrario, para Emilio en La Corona y Ezequiel en San Isidro, ser ejidatarios de nuevo ingreso y contar sólo con un derecho ejidal, ha hecho más limitada o compleja la consolidación de la economía familiar, así como el manejo de las relaciones con los otros ejidatarios y con la población en general. No obstante, cabe decir que los aspectos señalados no inciden de forma definitiva sobre el devenir de las personas. También está en los mismos individuos *reconocer* las posibilidades y límites de las condiciones en las que se encuentran, integrándolos estratégicamente (más no calculadamente) a sus deseos y planes cotidianos para “salir adelante”. De ello son ejemplo todas las trayectorias de vida descritas, pero particularmente las de Imelda en Reforma Agraria y de Rafael en San Isidro. Por ello y basada en los planteamientos de Bourdieu (1972), creo que es preciso dar cuenta de la *praxis* y de cómo ella modifica condiciones estructurales. De acuerdo a lo anterior, considero que las prácticas que emprenden los sujetos también juegan un rol fundamental en cómo emerge, o no, un *sentido de comunidad* para los miembros de una misma población, a pesar de sus diferencias.

Al respecto de la *praxis*, también debo decir que no siempre las prácticas emprendidas para hacer frente a las limitadas condiciones en la que se vive en un ejido conducen a situaciones afortunadas, como queda claro en el intento fallido de Emilio por posesionarse de *la montaña* en La Corona. De hecho, tanto la desafortunada experiencia de Emilio, como las afortunadas oportunidades de Valentín al conseguir derechos ejidales para su esposa e hijos en Reforma Agraria y de Paco al quedar a cargo de la báscula donada al ejido La Corona, indican la cautela e incertidumbre con que cada persona emprende una acción en el espacio colectivo al que está vinculado. Lo anterior, probablemente para lograr objetivos concretos, pero también para no ir necesariamente en contra de lo que puede concebirse como “bien común” o “la comunidad”. Sentir incertidumbre y actuar con cautela es un indicativo de que todos los miembros de un ejido, tanto fundadores, ejidatarios de nuevo ingreso, posesionarios o avecindados están bajo la influencia de lo que Nuijten (2003) llama *campos de fuerza*. Es decir las tensiones que existen en los ejidatarios y demás miembros de un ejido por el acceso a recursos del territorio o a los recursos institucionales que se canalizan a través del ejido. Por

ello, como lo sugiere la autora, no es posible dar por sentado que ciertas familias o facciones en el ámbito local concentren el poder sobre el ejido. De este modo, Nuijten demuestra cómo también aquellos considerados genéricamente como “caciques”, también están sujetos a la presión de la colectividad y a veces controlan menos de lo se cree. Es cierto que en las realidades ejidales analizadas en mi investigación, hay algunos actores que se distinguen del resto de “la comunidad” por sus mejores condiciones económicas, su mayor influencia en la organización ejidal, su rol en la definición de una historia oficial del ejido, su carisma, su manejo del español o su habilidad discursiva para hablar de ciertos temas. Sin embargo, antes que asumirlos como “sujetos poderosos”, he dado cuenta de cómo ellos procuran legitimar sus acciones, formas de pensar y hablar ante el grupo al cual están vinculados y de cómo los miembros del grupo también se posicionan frente a dichos sujetos. Justamente ambos aspectos son los que me permiten dar cuenta de la complejidad que caracteriza la emergencia de un *sentido de comunidad*. Con esta idea, puedo entonces, hacer referencia explícita a este tema en el siguiente apartado.

Trayectorias de vida, sentido de comunidad y tierras de montaña

En el capítulo anterior describía cómo las dinámicas ejidales, se caracterizaban por alcanzar una importante fluidez en los casos de La Corona y Reforma Agraria, mientras que eran dispendiosas o dispersas en el caso de San Isidro. Ello por cómo la *afinidad religiosa*, en La Corona, los vínculos de *parentesco*, en Reforma Agraria y las expresiones de *independencia* y *paternalismo*, en San Isidro, constituían *marcos de comunicación* para las poblaciones ejidales. Favorecedores de la emergencia de un *sentido de comunidad*, en los casos de La Corona y Reforma Agraria, pero contraproducentes en San Isidro al mantener en disputa la producción de una idea de lo colectivo. En este capítulo, he procurado mostrar cómo se interrelaciona la trayectoria de cada quien con las dinámicas de la organización ejidal y con los aspectos que modelan en gran medida la vida cotidiana. De este modo, he podido evidenciar la forma tan distinta como cada persona vive su relación con aquellos que toman decisiones colectivas y cómo interactúa dentro de los *marcos de comunicación* que definen la cotidianeidad del ejido en el que vive. Cuestiones que, como procuré demostrar, están estrechamente articuladas al hecho de que quien haga lo necesario para “sacar adelante” a su familia o al menos trate de hacerlo.

Ahora bien, pese a las diferencias en las vivencias ejidales de unos y otros, llama la atención el que dos sujetos se asuman como parte de un mismo ejido, cuando las dinámicas ejidales favorecen o perjudican sus esfuerzos de subsistencia familiar. Es el caso concreto de Imelda y

Valentín en Reforma Agraria. Mientras que a Imelda le implicó muchos esfuerzos acceder a una parcela ejidal y a otros apoyos institucionales para sostener a su familia, además de varios años para ser considerada como una ejidataria elegible para ocupar cargos de autoridad; Valentín no sólo ha tenido una presencia central en la organización desde que empezó el ejido, sino que además ha logrado que su propio núcleo familiar obtenga las remuneraciones correspondientes (tierras y apoyos institucionales) a 4 ejidatarios. Evidentemente el grado de compromiso de Valentín con la organización es muy alto y lo hace asumirse con total afirmación como miembro de Reforma Agraria. Por ejemplo, al ser comisariado ejidal, al encargarse de visitar regularmente a las instituciones de las que se pueden obtener apoyos colectivos y en la última década, al asumir cargos en la sociedad que se formó para administrar el centro ecoturístico presente en el ejido. Hoy en día, ni siquiera sus padres viven en el ejido y solamente él y otro de sus hermanos mayores son los únicos miembros de la familia López Morales que viven de forma permanente en el poblado. En este sentido, ocupar la posición que hoy ocupa en el ejido, le ha implicado un esfuerzo de legitimación de sus acciones y una constante demostración de que trabaja en bien de “la comunidad”. Como he tratado de mostrar, Imelda no esconde ante nadie lo difícil que ha sido ser mujer entre “los López” y aspirar a ser ejidataria por sus propios medios y no por ser la esposa de algún hombre de dicha familia. De hecho, ello le permite argumentar y dar cuenta de su tenacidad. No obstante, en las narrativas de su trayectoria de vida, ella no suele referirse de forma negativa respecto a la organización ejidal de Reforma Agraria, ni al trabajo que han hecho sus primos (Celso y José) y su hermano Valentín en el ejido, sino todo lo contrario. En efecto, ella no duda en hablar del orgullo que le produce ser ejidataria de Reforma Agraria y en expresar respeto frente a algunas decisiones que han tomado “las cabezas”, como por ejemplo la repartición igualitaria de las tierras y el mantener en *montaña* una parte del territorio ejidal. Esto es así porque, a pesar de las dificultades, ella cuenta con su derecho ejidal y porque sabe que las cooperaciones, las faenas y el empeño con que contribuye a mantener limpio el poblado, a pesar de no vivir allí, se han traducido en diversos apoyos institucionales y beneficios materiales o financieros procedentes de instituciones del sector productivo y más recientemente del sector ambiental. Puesto que tales apoyos constituyen una ayuda considerable en su propósito de “sacar adelante” a su familia, Imelda no duda en afirmar que Reforma Agraria, “es un pueblo con ley”, un pueblo del que recibe algo a cambio de sus esfuerzos, en el que “todos reciben dinero y todos limpian las calles”. De este modo, ella misma contribuye a *matizar* las diferencias que caracterizan a los ejidatarios y a proyectar la

idea de que Reforma Agraria es un grupo cohesionado, pero sobre todo un *ejido organizado*. Expresadas en su vida cotidiana, estando en Pico de Oro, en público y en privado, éstas opiniones constituyen manifestaciones de su sentido de pertenencia a Reforma Agraria y al mismo tiempo evidencias del *sentido de comunidad* que ha emergido entre los miembros del ejido, entre los que se encuentran Imelda y Valentín, pese a sus posiciones contrastantes.

Sin gozar de la misma condición agraria, sin ser parientes de sangre y ni siquiera ser “hermanos en la fe”, las vivencias de Paco y Emilio en La Corona además de ser mucho más contrastantes entre sí, suponen una dificultad mayor en la emergencia de un *sentido de comunidad*. Entender el modo en que ellos se asumen como parte de un mismo ejido, supone entonces evaluar la *compensación de fuerzas* que tiene lugar en La Corona y que le permite a ambos *tolerar* las diferencias que existen entre sí. Ni para Emilio, ni para el resto de los ejidatarios, poseionarios y avecindados del ejido, el intento fallido por apropiarse de las tierras de *montaña* presentes en el ejido pasó sin consecuencias. Un evento semejante no podía pasar desapercibido en la cotidianeidad de la población, para la cual estaban presentes los abusos de Arnulfo Corona, las tensiones con el grupo llamado La Corona I y en suma, la historia conflictiva que había caracterizado la fundación del ejido. Por ello, de forma inmediata, el evento representó para Emilio la necesidad de recuperar la confianza que habían tenido los ejidatarios y particularmente los ejidatarios evangélicos al aceptarlo como uno más de ellos. Para los ejidatarios fundadores, entre los que se cuenta Paco, el evento representó la necesidad de tomar determinaciones rápidamente pero, sin dar espacio a que una manifestación semejante se produjera nuevamente. Para los ejidatarios de nuevo ingreso, los poseionarios y los avecindados, el evento permitió conocer la capacidad de reacción de los ejidatarios fundadores y el modo en que defendían sus determinaciones respecto a las tierras de *montaña*. De modo que Emilio, al percatarse de la gravedad de sus actos y al temer por la pérdida de su derecho o la expulsión del ejido, terminó por solicitar la palabra en una asamblea ejidal para pedir disculpas a los ejidatarios. Ante tal gesto, los ejidatarios fundadores estuvieron de acuerdo en que Emilio conservara su derecho ejidal pero sin que ocupara cargos en la asamblea. De esta forma, se le dio una muestra de determinación y al mismo tiempo de tolerancia, igualmente válida para el resto de los ejidatarios. Teniendo en cuenta el carácter de las acciones descritas es como puedo interpretar los acontecimientos como una *compensación de fuerzas*, en la que individuos o grupos de actores contribuyen mutuamente a mantener la posición de cada quien en el espacio social. Ahora bien, cabe tener presente que Emilio fue quien renunció a su idea de repartir las tierras de *montaña* entre

familias sin derechos agrarios, mientras que los fundadores solamente se vieron obligados a mantener a Emilio en la organización. Esto evidencia que las relaciones de poder entre los fundadores y el resto de la población no sufrieron mayores cambios, después del acontecimiento. En este sentido, para Emilio las implicaciones de sus actos fueron mucho más profundas de lo que él imaginó. La ruptura de los vínculos con los miembros de la iglesia a la que asistía, poco a poco representó la pérdida de un espacio donde él expresaba sus creencias, aliviaba las dificultades que lo acongojaban y encontraba apoyo u oportunidades de trabajo con sus “hermanos”. Aislado de la red de relaciones entre evangélicos, Emilio terminó por vender su parcela a uno de los ejidatarios fundadores para ayudarse económicamente y pierde su condición de ejidatario. De este modo, él se sumó a la población vecindada en el ejido, siempre sujeta a las disposiciones de la asamblea ejidal. Los ejidatarios, antes que ser testigos pasivos del cambio que sufría Emilio, observaban con atención su proceso y al conocer su propósito de establecer un nuevo templo en el ejido, prácticamente no opusieron resistencia. De alguna manera, optaron por concederle este espacio como una nueva manifestación de tolerancia, actitud que se mantiene hasta la actualidad y gracias a la cual Emilio ha podido encargarse de su templo sin mayores restricciones, recibiendo Pastores periódicamente y transmitiendo por altoparlante cada noche “la palabra de Dios” a toda “la comunidad”. Así entonces, mientras Emilio ha terminado por tolerar su aislamiento de la organización ejidal, Paco acepta que la religión sea parte fundamental de la cotidianidad de la mayoría; siempre y cuando ello no represente una alteración de las decisiones que él y los fundadores han tomado. Como mencioné anteriormente, en el caso de Paco, dicha aceptación de lo religioso indudablemente legitima sus opiniones a la hora de emprender acciones colectivas para “sacar adelante el ejido”. Situación que se fortalece por el hecho de que él siempre está presente en el ejido y porque no tiene una actitud ostentosa frente a los demás, a pesar de los cambios económicos y culturales que experimentan él y sus hijos. Sólo entonces mediante el tipo de *compensación de fuerzas* que he descrito, es como emerge un *sentido de comunidad* que le permite a la población valorar, resignadamente, las diferencias que los caracterizan.

Rafael y Ezequiel llegaron a lo que hoy es San Isidro con la esperanza de acceder a un pedazo de tierra, a “tener lo propio”. Sin embargo el que ambos hayan compartido este deseo no ha contribuido a la emergencia de un *sentido de comunidad*, ni siquiera por el hecho de que ellos pudieron concretar sus sueños agrarios al formar un ejido. Hoy en día, Rafael ya ni siquiera cuenta con una parcela ejidal y tiene escasos vínculos con la mayoría de ejidatarios. Ahora bien, tal ausencia de un *sentido de comunidad ejidal* no quiere decir que Rafael y Ezequiel no

se asuman como habitantes de San Isidro, por ejemplo cuando se presentan ante algún funcionario. Tampoco quiere decir que ellos no tengan una opinión de ¿cómo es San Isidro? O de ¿cómo es vivir allí?; preguntas que les hacía para entender su idea de lo colectivo y su sentido de pertenencia al grupo ejidal al cual están vinculados. Más bien quiere decir que Rafael y Ezequiel en sus narrativas mostraban, por un lado, ansiedad al explicar que en San Isidro: “no estamos unidos”, “no estamos organizados” y por otro lado, mostraban tranquilidad al saber que en el ejido cada quien es libre de participar en la organización política o religiosa de su elección. Esta dualidad de sentimientos, aparentemente contradictorios, en realidad indica que en San Isidro a pesar de haber llegado a ciertos acuerdos que favorecen la “vida en comunidad”, se experimenta una gran dificultad para hacer de la estructura organizativa ejidal, una realidad central en la cotidianidad de toda la población. De una parte, la dificultad queda explícita en la escasa definición de acuerdos para regular la vida cotidiana. Algo a lo que se refería Ezequiel, desde su posición de ejidatario, al decir que en San Isidro: “la comunidad todavía esta suelta: uno es cumplidor, otros no”. O bien, al explicar que los intentos por hacer de San Isidro un “pueblo con ley interna” no han sido más que intentos porque “cuando nosotros proponemos, [decimos] vamos hermanos, otros dicen: hay que pensarlo bien compañeros, hay que ver si en verdad estamos bien en lo que queremos hacer. ¿No será que vamos mal?”. Complementariamente, la dificultad resulta evidente en la poca legitimidad y continuidad que se le da a las acciones que se emprenden desde la organización ejidal para “levantar” o “superar la comunidad”. Al punto que Rafael y Ezequiel expresan con orgullo sus esfuerzos por hacer algo para organizarse, en cierto grado, paralelamente a la organización ejidal. El uno protestando contra “el mal gobierno”, el otro “juntando gente” y al fin y al cabo ambos, luchando para “conseguir proyectos” o “bajar recursos” con qué subsistir o “desarrollar más”. Así entonces, el que varios coincidan en que San Isidro es un “pueblo sin ley” y una “comunidad sin organización” indica que las dinámicas ejidales no se han caracterizado por el dominio de un grupo de ejidatarios, sino más bien por una constante *contradicción de fuerzas*. Ahora bien, deber recordarse que entre la población se han distinguido “los exacasillados”, entre los que se encuentra Rafael, “los que llegaron con la idea de trabajar con ganado”, como en el caso de Ezequiel y “los ch’oleros” procedentes de ejidos del Valle de Huitiupán. Sin embargo, son diversos los factores que han impedido que unos y otros se vean a sí mismos como grupos cohesionados (facciones en términos sociológicos) dispuestos a dominar sobre los demás. La *contradicción de fuerzas* que caracteriza la organización ejidal, además de impedir la emergencia de un *sentido de*

comunidad, es una realidad que ejidatarios, poseionarios y vecindados asumen generando vínculos diversos, muchos de los cuales como he descrito, no dejan de reproducirse mediante las expresiones de *independencia* o *paternalismo* tan familiares para la mayoría de la población.

Quisiera cerrar el capítulo refiriéndome a la relación entre las trayectorias de vida de los distintos grupos familiares y las tierras de *montaña* presentes en los ejidos. Como ha dejado notar la etnografía, independientemente de las variadas diferencias que caracterizan a los sujetos y sus familias, en todos los casos es evidente que el propósito de “sacar adelante” la familia, es decir empezar una nueva vida en una región de selva, no estaba basado en una interacción orgánica con la *montaña*. De hecho puedo afirmar que las prácticas que cada uno de ellos emprendió para reproducir y ampliar la economía familiar, dan cuenta de las imágenes de la *montaña*, presentes en sus visiones de mundo desde antes de llegar a la selva. Lo que era valorado de ella eran las tierras que cubría y la vegetación que podía reportar algunos ingresos monetarios. La *montaña* en vez de ser el elemento en torno al cual se configurara un modo de vida, fue el entorno que quedó en un segundo plano, más aún cuando la explotación de especies forestales y fibras podía acarrear sanciones. Por otra parte, como lo dejan notar las etnografías, tampoco la *montaña* de las *tierras de uso común*, tenían un valor determinante en el propósito de “salir adelante”. De hecho, me atrevería a decir que en los tres casos estas áreas de los territorios ejidales inicialmente se pensaban como *reservas de tierra* de las cuales se echaría mano cuando fuera necesario. Esto es bastante claro en el ejido La Corona donde estas tierras se han parcelado, menos explícito en el ejido Reforma Agraria porque al tomar posesión de la dotación agraria los ejidatarios se habían comprometido a respetar las disposiciones de las instancias ambientales y poco evidente en el ejido San Isidro porque gran parte de los ejidatarios se bastaban con las tierras que se habían repartido. Pero más allá de que se hayan tenido dichas intenciones, considero que lo importante de estas tierras no radicaba en el potencial uso que se les pudiera dar, sino en tener o dejar claro quienes detentaban los derechos sobre ellas. De ahí que se defendieran de intentos aislados de apropiación, como lo fue el intento de Emilio, o bien, que se asumieran como parte del patrimonio colectivo, independientemente de que no se pudiera usar, como lo fue para Imelda. Quizá las trayectorias de Ezequiel y Rafael no evidencian que este tipo de posturas también existían entre los ejidatarios de San Isidro, pero en lo que sigue de la tesis podré demostrar que así ha sido. Ahora bien, en las etnografías mencioné que recientemente los ejidatarios de estos tres ejidos han empezado a recibir ingresos por la *montaña* de sus *tierras de uso común*.

Esto quiere decir que ellas empezaron a jugar un rol en el propósito de “salir adelante” como familia y como ejido. Cómo fue posible que esto y qué cambios esta implicando para aquellos que tienen los derechos sobre la *montaña*, es la cuestión sobre la que centraré mi atención a continuación. Al responderla, además de dar cuenta de cómo la producción de una idea de lo colectivo ha empezado articularse con la existencia de áreas forestales en los ejidos, podré evidenciar la transición simbólica que ha permitido referirse a la *montaña* mediante la categoría de “reserva forestal”.

Tercera Parte: De *montaña* a “reserva forestal”

Después de 2 horas de camino por la carretera que conduce de Marqués de Comillas a la ciudad de Comitán, llegamos al vecino municipio de Maravilla Tenejapa, ubicado en el costado suroccidental de la Selva Lacandona. José, Celso y Valentín habían accedido a llevarme con ellos hasta dicho lugar, dónde se realizó el *Segundo Encuentro de Áreas Naturales Protegidas Comunitarias*. “Los López” habían decidido salir a las 5 a.m. desde Reforma Agraria, puesto que la camioneta de uno de ellos les permitiría llegar a tiempo a la inauguración del encuentro, una mañana de junio de 2010. Los representantes del ejido La Corona, por su parte, habían llegado allí desde el día anterior al carecer de medios de transporte propios. Aunque esperaba ver en el encuentro también a representantes del ejido San Isidro, posteriormente supe que no participarían, pese a que se les había invitado.

Después de unos minutos de espera en las instalaciones donde se realizaría el evento, Gabriela, joven miembro del Instituto para el Desarrollo Sustentable en Mesoamérica (IDESMAC), llegó para darle la bienvenida a los recién llegados. Ella les comentó que tenían una cabaña para hospedarse durante el fin de semana y que el evento comenzaría luego de que todos vieran en la televisión el partido inaugural del Mundial de Fútbol en Sudáfrica. Cerca de las 8 de la mañana llegó un grupo de funcionarios de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP), el cual también se unió a ver el fútbol. Pese al desaliento que ocasionó el empate entre México y Sudáfrica, dos horas después se dio inicio al encuentro.

Los jóvenes miembros de IDESMAC dieron la bienvenida recordando que los allí reunidos eran personas interesadas en la conservación ecológica. Los ejidatarios en tanto representantes de ejidos con áreas forestales destinadas a la conservación, los funcionarios en tanto representantes de la institución gubernamental legitimadora de las acciones de conservación de las poblaciones ejidales y los representantes de la asociación civil IDESMAC para servir de intermediarios entre las localidades y la mencionada entidad federal. En esta ocasión el objetivo era que representantes de 8 ejidos ubicados en distintos puntos de la Selva Lacandona, compartieran sus experiencias en torno a la conservación forestal. De este modo se aspiraba avanzar un poco más en la creación de una *Red de Áreas Naturales Protegidas Comunitarias* en el estado de Chiapas.

Luego de esta intervención y de una dinámica realizada para que los participantes se familiarizaran unos con otros, el funcionario de mayor rango en el grupo de la CONANP, dio unas palabras de ánimo a los ejidatarios y se disculpó por la imposibilidad de permanecer allí

debido a otros compromisos que debía atender en la ciudad de Tuxtla. En su representación quedaba un funcionario quien daría cuenta de los resultados del encuentro. La expresión en los rostros de varios ejidatarios y de los jóvenes de IDESMAC, me indicaban que esta salida de súbito era una sorpresa no grata para muchos. No obstante, el encuentro debía seguir su curso y rápidamente Gabriela invitó a los representantes de cada ejido para que discutieran y plasmaran por escrito qué significaba para cada grupo ejidal la conservación de un área forestal dentro su territorio.

Al igual que los demás representantes, Moisés y Jorge del ejido La Corona, así como Valentín, Celso y José, del ejido Reforma Agraria, ocuparon dos mesas, empezaron a intercambiar ideas y en pliegos de papel fueron escribiendo algunas de ellas. Un rato después se procedió a la presentación oral del trabajo. Diana y los otros jóvenes de IDESMAC iban dando la palabra a cada ejido y cuando se llegó el turno para La Corona, Moisés empezó su intervención leyendo de tanto en tanto aquello que estaba escrito en el papel:

“El área de conservación es tener un monte de recursos naturales, con plantas medicinales, maderas muertas y ver animales de diferentes clases y aves y frutas naturales, respirar oxígeno saludable, acercamiento de lluvias, que los hijos y nietos disfruten y alcancen a ver y conocer lo que nosotros estamos preservando. Luego esperamos que el gobierno nos apoyen[sic] con recursos económicos para lograr esta visión que llevamos, ya que como ejido nos hemos organizado hace muchos años, luchando y protegiendo esa área, haciendo actividades de brechas cortafuego porque alrededor de los colindantes de nuestro ejido tenemos amenaza de incendios en cada tiempo de seca. Sobre todo, [con esta área] salimos beneficiados todos, como humanos y animales en este planeta por el oxígeno”.

Jorge, miembro de la brigada contra incendios en La Corona, agregó unas palabras y ante el silencio, la presentación de estas dos personas fue seguida de aplausos. Ya casi al final de la ronda el turno fue para el ejido Reforma Agraria. En este caso fue José quien primero tomó la palabra:

“Nosotros somos el ejido Reforma Agraria. Nuestra área de conservación es 1463has⁶⁰ y la dotación total del ejido es 2463has. Nuestra área de conservación significa la culminación de nuestra política de manejo sustentable de los recursos naturales, en concreto, ¿verdad? De hecho nosotros desde que nos establecimos ahí, nosotros planeamos tener áreas definidas para diferentes actividades, para no estar picando un pedazo aquí, un pedazo allá. Por dos razones: es decir iba a haber desmonte por donde quiera, y otra cuestión es que la gente que iba a llegar al final le iba a tocar la parte más lejana y esa persona no iba a tener los mismos beneficios e iba a tener más problemas para desarrollar. Dos cosas vimos: Uno de ver realmente de que todos tuviéramos los mismos beneficios, ya sería problema de organización particular de cada ejidatario, [si] ellos se iban a quedar o iban a avanzar [progresar]. Entonces nosotros creamos tres áreas, podemos decir: el área ganadera que tenemos un promedio de 18 a 20has por cada persona; agrícola, también de 4has cada uno en la vega de río para que todos pudieran ahí sembrar su maíz porque la demás tierra no da muy bien. Ya nos quedó una parte de reserva... Quedó un área compacta. Esta reserva que nosotros estamos ahorita planteando... precisamente nosotros decimos [que es] una culminación de una política. Que nosotros desde el inicio le llamamos: reserva ejidal, [área] de aprovechamiento sustentable, pensando en lo de la madera en aquellos tiempos que hubo permisos de [extraer] madera. Bueno, le fuimos cambiando [de nombre] hasta que ahorita ya definitivamente quedó como reserva...”

⁶⁰ El que José haya mencionado en su discurso una dimensión mayor para el área forestal del ejido se explica porque en documentos agrarios anteriores aparecía la cifra de 1463 has y no la cifra de 1454 has, de acuerdo a las mediciones más recientes que existen del área forestal.

La intervención de José se extendió por varios minutos más y además fue seguida por la intervención de Celso y de Valentín quienes también retomaron algunas de los temas planteados por José, aunque no con tanta destreza discursiva. En realidad, los representantes de Reforma Agraria fueron los que más tiempo tomaron en la ronda de exposiciones, marcando una diferencia con la mayoría de los participantes. El evento continuó durante esa y otra jornada más, en las que IDESMAC intentó por diferentes medios, dar a entender lo clave que sería para estos ejidos establecer planes de manejo de cada una de las áreas forestales, así como lo que significaba formar una *Red de Áreas Naturales Protegidas Comunitarias*. Puesto que este tipo de eventos serán materia de análisis a lo largo de esta tercera parte, dejo hasta aquí la etnografía del *Encuentro*, para continuar con la reflexión y las preguntas que guiarán y darán cierre a la presente investigación.

Es claro que hoy en día Moisés, Jorge, Celso, Valentín y José asumen con naturalidad el hecho de ser los representantes de ejidos que se distinguen por la conservación ecológica de una parte considerable de su territorio. En efecto, puedo afirmar que su participación en eventos como el descrito se asume, palabras más, palabras menos, como la posibilidad de hacer *público* que la existencia de áreas forestales en sus territorios es una decisión que emanó de “la comunidad”, desde el momento mismo en que se establecieron en Marqués de Comillas. Asimismo, estas oportunidades son aprovechadas por todos ellos para demostrar que sus áreas forestales dan fe de su “compromiso [*público*] con la conservación”. Hecho de particular interés para diferentes y diversos actores institucionales que trabajan en el tema desde al menos 30 años, es decir desde mediados de los años 1980. Este fue un momento en el que Marqués de Comillas dejó de verse como espacio abierto a la colonización y en el que la transformación de los ecosistemas forestales que allí dominaban, empezó a considerarse como una amenaza para la conservación ecológica de la parte central de la Selva Lacandona. Área que se conoce desde 1978 con el nombre de Reserva de la Biosfera Montes Azules (REBIMA) y que abarca aproximadamente 331.200 has de la Lacandona (Ver Mapa 1).

Aunque en el evento no se encontraban representantes del ejido San Isidro, esto no quiere decir que este grupo ejidal no haya participado en otros, en los cuales también ellos hayan presentado sus áreas forestales ejidales como resultado de una decisión “comunitaria”. En este sentido, vale la pena observar con atención esta situación compartida en los tres casos. Cabe añadir que el rol protagónico que se adjudican los ejidatarios y con mayor intensidad los ejidatarios fundadores, respecto a las áreas forestales conservadas en sus territorios, no sólo se

hace explícito en eventos como el descrito arriba, sino también en la cotidianeidad ejidal; ya sea entre ellos mismos, o bien con aquellos actores que, como yo, permanecen en los ejidos por largos periodos de tiempo. Pude dar cuenta de esto, al describir los recorridos que hice para conocer las áreas forestales y las decisiones que han tomado para apropiarlas (capítulo 4); dejándolas como áreas compactas en los casos de Reforma Agraria y San Isidro, o bien, parcelándolas en el caso de La Corona. Pero también, al mostrar que mis interlocutores solían explicar la existencia de áreas forestales, relacionándola con el proceso vivido para fundar cada ejido (capítulo 4) o con el proceso de organización sus territorios (capítulo 5). Ahora bien, a medida que conocía estos distintos aspectos de las realidades e historias locales, mis interlocutores no dejaban de referirse a las áreas forestales mediante las categorías “reserva forestal”, “área de conservación” u otras semejantes, como bien lo evidencia el discurso de José López durante el evento descrito. Algo que me llamaba la atención puesto que en muchas situaciones cotidianas, hombres y mujeres se referían a estos espacios utilizando la palabra *montaña*, como cuando recordaban sus primeras experiencias al llegar a Marqués de Comillas (capítulos 2 y 3). Con base en la dualidad observada, puedo decir que el hecho de presentar las áreas forestales como el resultado de una iniciativa “comunitaria” y la utilización de categorías especializadas para referirse a ellas, dejaba en segundo plano información cuya importancia apenas hubiera podido entrever, de haber limitado el análisis al estudio de las prácticas organizativas de cada uno de los grupos ejidales, sus formas de acción colectiva, así como la interrelación entre las trayectorias familiares y el proceso de “sacar adelante” los ejidos (capítulos 5 y 6). Por ello, cabe preguntarse ¿de dónde emergían las categorías que utilizan, cada vez con más frecuencia, para referirse a la *montaña* que aún se encuentra en sus territorios? ¿Cómo interpretar el hecho de que se hable de la existencia de dichas áreas como una realidad propiciada fundamentalmente por la iniciativa colectiva de las poblaciones de cada ejido? Y finalmente, ¿hasta qué punto los ejidatarios de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro han logrado hacer de las “reservas forestales” elementos territoriales de valor estratégico no sólo en sus relaciones con los actores institucionales interesados en la conservación ecológica, sino también en sus prácticas organizativas ejidales y familiares en el día a día? A medida que vaya respondiendo a cada una de estas preguntas, será posible captar el hecho de que la *montaña* ya no solo es valorada por las tierras que cubre, por ser “lo otro” *potencialmente transformable*, por ser “las tierras que sobraron” al momento de la distribución de las parcelas ejidales, o bien, por ser las *tierras de uso común* que había que dejar de acuerdo a lo que señalaba la *resolución agraria ejidal*. La *montaña*, con algunas

diferencias entre los ejidos, además es valorada como un espacio que hoy en día debe destinarse a la conservación ecológica. Proceso que entonces devela cómo las imágenes que se tienen de ella han sufrido cambios y han dado paso al uso cotidiano de categorías especializadas para referirse al entorno propio de la región. Algo que sugiero ver como una transición simbólica en la cual la *montaña* poco a poco pasa a denominarse *públicamente* como “reserva forestal”. Desde una perspectiva más amplia, tales cambios pueden considerarse igualmente como expresiones localizadas de lo que denomino la *producción de la conservación ecológica* o el proceso social originado con las *intervenciones* institucionales relativas al manejo de los entornos de selva. Se trata de *intervenciones* en las que han confluído múltiples actores sociales (pobladores, funcionarios, “prestadores de servicios”, entre otros) y en las que se han definido los parámetros ecológicos a través de los cuales se deben valorar los entornos. Ahora bien, es importante mencionar que la transición de *montaña* a “reserva forestal” se da con un mayor reconocimiento institucional en dos de los tres ejidos analizados, debido al carácter diferencial de los vínculos que cada población ha establecido con los actores institucionales, a lo largo de la historia reciente de Marqués de Comillas. En esta tercera parte de la tesis, me propongo demostrar que el mayor o menor reconocimiento institucional de la existencia de áreas forestales en los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro está relacionado con la mayor o menor estabilidad de un *sentido de comunidad* entre los miembros que componen cada uno de los ejidos, y con que dicho *sentido* se haya logrado, o no, orientar ideal y materialmente al tema de la conservación.

Capítulo 7. La producción de la conservación ecológica en la Selva Lacandona

“...We met Apolonio early in our trip, along the Mexican bank of the Salinas [river]. “You can’t stop the machete” he exclaimed, with an enthusiastic slashing motion in front my face. A middle-aged Tzeltal [sic] Indian from the overpopulated, eroded highlands of Chiapas, he spoke with reverence of his principal tool, the machete, and with pride of his recent arrival to clear 375 acres of forest for farming. The government had brought him to his riverbank as a charter member of a brand-new ejido, a cooperative village...

Exploring upstream became more difficult with each mile as we pulled our rafts past rapids and over travertine falls five and six feet high. Exhausted, at sunset we sought a campsite. We were astonished to find, within a few yards of the river in this wilderness, fresh survey lines and trees marked for cutting. Next morning we discovered a brand-new lumber camp and access road that had been bulldozed only the day before!

Officially both Mexico and Guatemala control timber cutting and marketing in the Lacandon region. Guatemalans have reduced their lumber-mill quotas substantially and have attempted to set aside the entire northern third of Petén as reserve. But the giant Mexican mill in Chancalá, which can process nearly 17 million board feet annually, continues to run at nearly full capacity. About 30 million board feet were cut in Mexico’s part of the forest in 1984, largely valuable mahogany and red cedar. But that is only the tip of the iceberg...

Exploratory drilling in a half-million-acre tract known as Marqués de Comillas Zone by Pemex, Mexico’s national oil company, led to the extension of the only major road through Landona Forest. Even while it was being built, it was used for extensive lumbering, clearing for cattle pastures, and resettlement. Now a perimeter road is being constructed around the entire zone...”

Jeffrey K. Wilkerson, Institute for Cultural Ecology of the Tropics.

Antropólogo estadounidense y corresponsal de la revista National Geographic, Wilkerson realizó un viaje por la frontera entre México y Guatemala, en el sector que divide las tierras de selva llamadas Lacandona y Petén, respectivamente. Este sirvió de base al artículo titulado: “The Usumacinta River: Troubles on a Wild Frontier”, publicado en el mes de octubre de 1985 en la mencionada revista. La amplia y vívida descripción realizada por el autor, da cuenta de la complejidad de situaciones que se vivían en Marqués de Comillas y a lo largo del Usumacinta durante la década de 1980. Wilkerson mencionaba en su artículo sus encuentros con guerrilleros guatemaltecos de las Fuerzas Armadas Rebeldes, con indígenas que habían llegado hasta allí para formar ejidos, con campesinos mexicanos que participaban en el tráfico ilegal de animales silvestres, así como con hombres y mujeres de Guatemala que huían de la guerra en su país y se refugiaban en campamentos establecidos en las localidades de colonizadores mexicanos. También dedicó buena parte de su descripción al tema de la descontrolada extracción de maderas preciosas y al de los proyectos de aprovechamiento de recursos hídricos y petroleros por parte de los gobiernos de cada país en dicho territorio fronterizo. En este sentido, las 30 páginas y 23 imágenes que comprenden el artículo abordaron con intensidad las diversas situaciones que allí tenían lugar (Ver Anexo 2). Muchas de ellas apenas las he podido y podré esbozar dada la profundidad etnográfica de mi estudio. Por ello remito a mis lectores a la amplia bibliografía en las que se analizan (González Ponciano 1990; Pohlenz 1991; Kauffer 1997; Hernández 1993; Dichtl 1987; Arizpe, Paz & Velásquez 1993). En todo caso, quise hacer mención de ellas a través de algunos fragmentos del artículo de Wilkerson, puesto que así puedo evidenciar la gran controversia que suscitaba

entre ciertos actores, el proceso de transformación ecológica que estaba sucediendo en este vasto territorio, dentro del cual Marqués de Comillas ocupa 190 mil hectáreas aproximadamente. Wilkerson pretendía visualizar lo que actores de diversa talla en la vida nacional, buscaban poner a discusión en diferentes esferas de gobierno desde comienzos de los años 1970. “Mexico’s portion of forest cannot withstand such an onslaught much longer, says Gertrude Blom, an outspoken environmentalist who has long championed the preservation of the Lacandon forest. Encroaching settlements and new cattles ranches alone “threaten to destroy the forest in five years”. Trudy believes”, escribía Wilkerson para dar más peso a sus argumentos (1985, 529). Como es de notar, sin mayores tapujos el artículo ponía en cuestión la inacción del Estado mexicano, incluso comparándola con las acciones del Estado Guatemalteco a favor de la conservación ecológica de buena parte del distrito del Petén. Aunque no puedo asegurar que este artículo haya causado un impacto trascendental en las acciones del Estado de México, si es posible suponer que ejerció una presión más para que emergiera un proceso institucional, respecto a la protección que debía dársele a los ecosistemas de selva en el sureste del territorio nacional. Justamente es esto a lo que me refiero al hablar de la *producción de la conservación ecológica*; noción a través de la cual contextualizaré los cambios que empezaron a vivirse también en Marqués de Comillas, por ser una de las regiones de la Lacandona, pero también una de las “zonas de amortiguación” de la REBIMA.

Como mencionaba anteriormente, desde 1978 se había creado la reserva “Montes Azules” y con su creación el gobierno mexicano pretendió responder a los cuestionamientos ecologistas de personalidades como Gertrude Blom y a las demandas internacionales del Programa “El hombre y la Biósfera” de la UNESCO (Instituto Nacional de Ecología 2000). Sin embargo, tal gesto realmente no llegó a concretarse con total claridad en la práctica, en buena medida porque el mismo aparato de Estado no tenía claro cómo integrar en sus políticas aquellas relativas a la conservación ecológica. De modo que la creación de la REBIMA, no representó un impedimento para la colonización de Marqués de Comillas y menos aún, cuando existía el interés gubernamental de establecer una “frontera humana” garantizadora de la soberanía nacional, en un momento en el que Guatemala experimentaba fuertes conflictos internos. Pese a ello, sería cuestión de unos años para que la población colonizadora de Marqués de Comillas se viera involucrada en el proceso de *producción de la conservación ecológica*.

Teniendo en cuenta lo anterior, puedo afirmar que los años iniciales de este proceso son los que mejor dan cuenta de los dilemas que atravesaban al aparato de Estado, por el hecho de

que experimentaba serias dificultades para detener la explotación desmedida de los recursos forestales y a la vez, pretendía visibilizar su interés en el tema de la conservación ecológica. El artículo de octubre de 1989 de la revista *National Geographic*, da cuenta de esta doble circunstancia que definía al Estado mexicano. Esta vez, Wilbur Garret, se encargó de dar a conocer las acciones que el gobierno de México y otras cuatro naciones centroamericanas emprendían al poner en marcha el proyecto Ruta Maya. Con dicho proyecto los gobiernos esperaban “to showcase and preserve their shared cultural, historical, and environmental heritage” (1989, 424). Ahora bien, al mismo tiempo que Garret anunciaba tan noble propósito, él no perdió oportunidad para publicar imágenes satelitales que serían materia de controversia entre diversos actores institucionales de México. “The razor-sharp border between Mexico and Guatemala, as seen in Landsat imagery, shows the impact of high rural population upon the rain forest. Guatemala’s sparsely populated Petén district stands in contrast to the stripped and tilled landscape of Mexico” (1989, 475), señalaba Garret en el pie de foto. La imagen, grabada en la memoria de muchos, indudablemente se convirtió en una prueba más del “descuido mexicano” y en un elemento más de discusión entre varios actores de la sociedad mexicana. Cabe mencionar que en la imagen del artículo no alcanza a verse la región de Marqués de Comillas, sin embargo muchos de los académicos mexicanos que se manifestaban en contra de la deforestación y los colonizadores, tenían noticia de los cambios socio-ambientales que también se vivían allí. En este sentido puedo afirmar que tal polémica no dejaría inmunes a aquellos “chiapanecos”, “guerrerenses”, “tabasqueños”, “michoacanos”, “tsotsiles”, “tseltales”, “ch’oles”, “chinantecos”, “protestantes” y demás colonizadores que habían encontrado en dicha región un lugar para vivir. Pese a sus diferencias étnicas, religiosas, culturales, económicas y políticas, todos, en las opiniones de algunos declarados “conservacionistas”, pasaron a formar parte de “la marabunta” que se había apoderado y estaba acabando con la selva. Los comentarios despectivos y las polémicas que se daban en torno a la Selva Lacandona, llegaron a los oídos de las familias colonizadoras de Marqués de Comillas y terminaron aderezando diferentes momentos de la historia regional. Algo que analizaré sintéticamente a continuación.

(Imágenes suprimidas por carecer de derechos de autor)

Fig. 8 Imágenes tomadas del artículo: GARRET, Wilbur. 1989. «La Ruta Maya». *National Geographic* Vol 176 (No. 4) (octubre): 424-479 pp.

Momentos claves para comprender el proceso en Marqués de Comillas

A pesar de la efervescencia de las discusiones en torno a la deforestación y del interés del gobierno federal en resguardar los ecosistemas de selva, la *producción de la conservación* en la Selva Lacandona no se produjo de manera homogénea en este vasto territorio. Por el contrario, este fue un proceso con marcadas diferencias, dependiendo de las características de la colonización que había tenido lugar en los distintos flancos del macizo forestal, o bien, de las disposiciones gubernamentales que habían delimitado parte de las tierras de selva. Con esto último me refiero concretamente a la creación de la REBIMA, pero también al decreto mediante el cual se le otorgaron más de 600.000 has a 60 familias lacandonas, con el argumento de considerárselos los representantes de la población que ancestralmente había habitado la Selva Lacandona. Ahora bien, puesto que describir las diferencias con que se dio este proceso en toda la Lacandona es algo que rebasa los objetivos de esta investigación, remito al lector al trabajo de Trench (2002) quien analiza la problemática específicamente en el caso de la región conocida como Comunidad Lacandona, así como a las reflexiones ofrecidas por De Vos (2002) a lo largo de su análisis de la historia reciente de la Selva Lacandona.

En el caso particular de Marqués de Comillas, puede hablarse del inicio de la *producción de la conservación ecológica* en la región, al distinguir tres momentos claves de su historia: el *antes*, el *durante* y el *después* de la veda forestal decretada por el gobernador Patrocinio González Garrido en 1989. Cuando hablo del *antes* me refiero al periodo que va aproximadamente desde 1978, año que se decreta la REBIMA y empiezan a generarse las discusiones sobre la devastación de la selva, hasta 1989, año en el que los colonizadores experimentan por primera vez restricciones de corte ambiental. El *durante* comprende el conjunto de años que estuvo en vigor la veda forestal, es decir entre 1989 y 1994; éste último, año en el que se da el Levantamiento Zapatista y el gobierno del estado se ve urgido de recuperar el control sobre las tierras de selva, incluidas las de Marqués de Comillas. Y el *después* abarca de 1994 a 1999; éste último, año en que se inicia el proceso a través del cual el aparato de Estado mexicano y la población regional se organizan en torno a la transformación de Marqués de Comillas en un territorio independiente del municipio de Ocosingo. Debo aclarar que estas delimitaciones temporales son, antes que nada, una herramienta que facilita el análisis y no, un modelo a partir del cual puedan ser comprendidos todos los procesos sociales que han tenido lugar en la región. No obstante, hay que señalar que estos tres momentos, además de distinguirse mutuamente por acontecimientos paradigmáticos, se

diferencian por la emergencia de distintos procesos organizativos regionales, así como por las distintas formas en que institucionalmente se abordó la cuestión de la deforestación y el papel jugado por la población colonizadora en la problemática. Ambos aspectos, como se verá en lo que sigue del capítulo, permitirán dar cuenta de la ampliación burocrática que experimentó el aparato de Estado y del modo en que cada momento incidió para que se mantuvieran relativamente intactas áreas forestales de amplia extensión, en los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro. Antes de detallar las particularidades de cada momento histórico, debo decir que eventualmente los retomaré, pero a la luz de los vínculos que se establecieron entre determinados miembros de los ejidos mencionados y ciertos actores institucionales que hicieron presencia en la región. Así entonces, analizaré el *antes de la veda forestal* a través del caso de estudio Reforma Agraria, el *durante* mediante el caso de estudio San Isidro y el *después* a la luz del caso de estudio La Corona.

Para el momento que defino como el *antes de la veda forestal* (1978-1989), en Marqués de Comillas surge la llamada Unión de Ejidos Julio Sabines. Tanto su nombre, como su surgimiento en 1981, están relacionados con el partido político y uno de los gobernadores del estado de Chiapas. Es decir, el PRI y Juan Sabines Gutiérrez gobernador entre 1979 y 1982. Aunque para este momento la deforestación de la Lacandona ya era un tema de discusión y la REBIMA pretendía ser una medida resolutive, también existía la idea de que los colonizadores de Marqués de Comillas podían contribuir a reafirmar, en esta tierras, la frontera internacional con el vecino país de Guatemala (González Ponciano 1990; 1995). Sumado a ello, durante estos años perduró la intensidad gubernamental de generar mejores condiciones económicas para la población y se dieron algunas acciones con las que se pretendía definir el papel jugado por la población colonizadora respecto a la transformación de los entornos. De ello da cuenta la iniciativa de la Secretaría de Desarrollo Rural del gobierno del estado, quien en 1981 ofreció a algunos de los colonizadores plantas de cacao, con el fin establecer plantaciones bajo sombra y así, evitar los desmontes y generar ingresos para las familias (Mariaca 2002). Asimismo, el Programa de Asistencia Social, Servicios Comunitarios y Prestaciones Sociales (PASECOP), buscó la definición de Planes de Desarrollo Comunitarios entre 1986 y 1992. Con ellos se pensaba “ordenar” el uso de los recursos, de modo tal que se consolidaran actividades productivas de bajo impacto en los entornos de selva. No obstante, no pasó mucho tiempo para que ambas acciones se convirtieran en intentos fallidos por contener la deforestación: ni las plantaciones fueron rentables, ni los Planes fueron viables para los colonizadores; muchos de ellos interesados en

recuperar sus niveles de vida sin correr más riesgos. Por lo tanto, el aprovechamiento de las maderas preciosas y la ganaderización de las tierras colonizadas fueron las elecciones de la gran mayoría de la población regional. En este proceso, la UEJS se convirtió en el actor canalizador de recursos institucionales y al mismo tiempo, en soporte político del PRI en la región. Con los años, dicho perfil fue estructurando relaciones clientelares, pero también distribución desigual de los apoyos gubernamentales. Ello le implicaría a la organización, perder su legitimidad frente a algunos de los grupos de colonizadores menos beneficiados, hasta que en 1999 se disolvió, tras la definición de nuevos municipios en la región de Marqués de Comillas. Pese a que fue en declive, a mediados de los 90 la UEJS participó activamente en las negociaciones que se dieron con la Secretaría Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca (SEMARNP), en tanto que instancia ambiental creada en 1994 y protagonista clave en la subsecuente historia de la región.

En 1989, dada la deforestación que se daba en Marqués de Comillas y demás regiones de la Lacandona, Patrocinio González Garrido (gobernador de 1988 a 1993), da inicio a periodo de veda forestal que culmina en 1994. *Durante* estos años surge en la región el Movimiento Campesino Revolucionario Independiente (MOCRI), como una fuerza social y política que acogió, aproximadamente desde 1991, a varios de los grupos de colonizadores menos beneficiados por la UEJS. Concretamente su surgimiento está relacionado con la inconformidad manifestada por algunos de los colonizadores, respecto a la imposibilidad de aprovechar y sacar de la región las maderas mejor pagadas por los “coyotes”. A diferencia de la UEJS, el MOCRI emerge sin ningún apoyo gubernamental, razón por la cual se dice una organización “independiente”. Además de ello, se caracterizó por reunir a buena parte de la población indígena “chiapaneca” que llegó a Marqués de Comillas y por sus manifestaciones de protesta hacia las instancias gubernamentales. De modo que en estos años, los grupos que se sumaron en torno a la inquietud de la explotación forestal, protagonizaron marchas, plantones, secuestros y juicios públicos a funcionarios. A través de tales acciones, el MOCRI se proponía dejar sentada su posición respecto a la tendencia gubernamental de considerarlos los responsables de la deforestación de la selva y exigir el derecho a explotar los recursos forestales presentes en sus territorios ejidales. Aunque la UEJS no compartía con el MOCRI sus métodos de “lucha”, ambas organizaciones coincidían en la importancia de sentar una posición frente al aparato de estado y en encontrar una salida negociada a sus necesidades. De modo que el MOCRI, la UEJS y la Unión de Ejidos de la Fronteriza Sur (UEFS), organización que conglomeraba a los grupos ejidales ubicados justo en la frontera con

Guatemala, inician una serie de reuniones con la recién creada SEMARNAP. Y es así que hacia 1994, dicha institución aprueba dar salida de la región, a la madera que se había cortado desde antes de declarada la veda forestal y que por lo mismo, permanecía tirada en las tierras de *montaña* de los ejidos. El que la SEMARNAP aprobara la salida de lo que regionalmente llamaron “puntas y ramas”, estuvo fuertemente influenciado por la salida a la luz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y relacionado, por lo tanto, con la necesidad de recuperar control territorial. Necesidad acuciante, aún más cuando se sabía de los vínculos que había entre el MOCRI y el EZLN. Fue así que se extrajeron “puntas y ramas”, pero también una gran cantidad de madera preciosa de la región, sin que las instancias ambientales pudieran evitarlo. Desde entonces, el MOCRI se fortaleció, evidenció otra serie de necesidades que padecía parte de la población colonizadora y continuó transformándose sin dejar de existir hasta la actualidad.

Ante los efectos adversos del proceso llamado “puntas y ramas”, la SEMARNAP planteó nuevas acciones *después* de levantada la veda forestal. Es entonces, cuando surge el Consejo para el Desarrollo Sustentable de la Selva de Marqués de Comillas (CODESSMAC). Esta fue una organización impulsada por la SEMARNAP hacia 1997 y conformada por varios grupos de ejidatarios menos beneficiados por la UEJS. De hecho, el CODESSMAC llegó a ser una organización que buscaba deslindarse de las lógicas clientelares que predominaban en la UEJS, pero que también se distanciaba de las manifestaciones de protesta que caracterizaban al MOCRI. Ahora bien, más allá de los aspectos que lo hicieron una fuerza social distinta, puedo decir que aquello que posibilitó su existencia fue el interés de la SEMARNAP de constituir una base social que asumiera por su propia cuenta, la regulación de los aprovechamientos forestales, dados sin mayor control en varios ejidos de la región. Ello, en el marco de lo que se llamó el Plan Piloto Forestal (PPF). Programa puesto en marcha en Marqués de Comillas entre 1995 y 1997, con el objetivo de consolidar un modelo de “manejo forestal comunitario”, acorde con las expectativas de la población. Así entonces, se reunió un equipo técnico encargado de realizar inventarios forestales en 6 ejidos, además de capacitar a lo que se llamó “promotores comunitarios” respecto a la explotación regulada de maderas preciosas y tropicales, así como a la apropiación de la comercialización de las mismas. Luego de los 6 primeros inventarios, la SEMARNAP ordenó la realización de 15 inventarios más, de modo que 21 ejidos en total estuvieron incluidos en el PPF. Para entonces, el CODESSMAC había adquirido vida gracias a la participación de jóvenes ejidatarios que habían aceptado el rol de miembros de una organización con su propio canal de comunicación con el Estado y en

particular con las instancias ambientales. Ello no sólo les permitió menguar la legitimidad de la UEJS, sino utilizar sus vínculos institucionales para gestionar apoyos institucionales por su propia cuenta. Ahora bien, sus acciones respecto a la regulación y comercialización de maderas fueron menos afortunadas. En gran medida porque la ampliación del número de ejidos dentro del PPF, trastocó el proceso de capacitación de las poblaciones ejidales en cuanto a la importancia del “manejo forestal comunitario”. Luego de que la SEMARNAP concedió los permisos forestales a 21 ejidos y que deja el proceso únicamente en manos del CODESSMAC, dicha organización experimenta diversas dificultades y divisiones que la llevarían finalmente a desaparecer en el 2000, justo después del proceso de creación de nuevos municipios en la región.

Habiendo definido los momentos claves de lo que puede considerarse como los inicios de la *producción de la conservación ecológica* en Marqués de Comillas, puedo pasar a la descripción de los vínculos que se establecieron entre actores locales e institucionales *antes, durante y después* del periodo de veda forestal.

Aprender de política, apropiar la montaña

R: ...Nosotros empezamos a trabajar en Codessmac como directiva. La organización fue constituida para sacar permisos forestales, ya que en ese entonces había mucha selva en Marqués de Comillas. Participábamos como vocales de control. Íbamos y participábamos en las reuniones. Ahí ya estando como directivos de Codessmac yo conocí al señor Deocundo Acopa, era un señor que era forestal, el no estudió pero se graduó. La relación que nosotros tuvimos fue en el seguimiento de los permisos [forestales]. Íbamos con él a Tuxtla Gutiérrez a gestionar los permisos que se dieran y antes lo apoyamos también en el inventario forestal que se hizo para el levantamiento de la cantidad de árboles que se autorizaban para aprovechamiento. Él fue el que acompañó la creación de la Codessmac. Porque cuando nosotros empezamos no sabíamos de política. Quizá don Deocundo Acopa nos vio por lo jóvenes que éramos y nosotros no teníamos intención de aprovecharnos de la gente y hacer dinero, quizá eso vio en nosotros. La intención de don Deocundo Acopa era enseñarnos a defender a nuestra gente...”

Fragmento de entrevista con Rubén, La Corona, 15 de junio de 2009

Cuando el CODESSMAC se formó, Rubén tenía 23 años, recientemente había adquirido su propia parcela en el ejido La Corona y llevaba 3 años de casado. Antes de ello, Rubén simplemente había sido uno de los niños de las familias procedentes del municipio de Socoltenango y uno de los jóvenes que había vivido sin mayor participación, el conflicto que sus padres y demás ejidatarios fundadores entablaron con el grupo llamado La Corona I, durante el proceso de obtención de los títulos ejidales (1986 y 1991). En efecto, fue con el pago de un derecho ejidal que Rubén se inicia como un hombre adulto. Es decir, como alguien reconocido por la asamblea y potencialmente elegible para ocupar un cargo de autoridad ejidal. Este hecho, le permitió acceder a espacios sociales poco comunes a los jóvenes solteros y a las mujeres del ejido. Al mismo tiempo, le permitió conocer personas

totalmente ajenas a la población colonizadora, quienes llegaban a la región. En este proceso, también contó la propensión de Rubén a asumirse como vocero de aquellos que considera cercanos; algo que hasta la actualidad le ha facilitado fungir como pastor del primer templo evangélico de La Corona. Pero no cabe duda que dicha particularidad de su personalidad fue fortaleciéndose a medida que aprendía “de política”. Algo que implicó, entre otras cosas, entender que podía exigir sus derechos y exigir por los derechos de aquellos que empezó a ver como “su gente”, “su comunidad”. Ahora bien, es posible que en este proceso hayan incidido muchas personas, pero fue Deocundo Acopa quien jugó un rol fundamental. Deocundo fue el actor a través del cual Rubén, otros de sus compañeros de La Corona y ejidatarios de otras localidades, pasaron a protagonizar un momento crucial de la historia reciente de Marqués de Comillas al conformar el CODESSMAC. Es importante señalar que la población de La Corona hizo parte de esta organización porque hacia 1997 el ejido aún contaba con amplias extensiones de *montaña* dentro de su territorio. Como he mencionado, el conflicto vivido en torno a los títulos agrarios, había retardado el proceso de distribución de las parcelas ejidales y lo había hecho coincidir con el periodo de la veda forestal. Así entonces, tales circunstancias le permitieron a Rubén y sus compañeros vivir las discusiones sobre el manejo de los recursos forestales de la selva de un modo particular. Antes de referirme a ello, quisiera profundizar en quién era Deocundo Acopa y cuáles fueron las circunstancias que posibilitaron su presencia en la región.

Para cuando inicié mi investigación, Acopa ya había fallecido y por lo tanto, el retrato que presento aquí se basa en los recuerdos que de él guardan los ejidatarios de La Corona y diferentes actores institucionales que lo conocieron. Desde el punto de vista de los antiguos miembros del CODESSMAC, “Don Deocundo” fue un señor sabio que aunque no había realizado estudios de ingeniería forestal, conocía mucho de la selva y sobre todo de las especies maderables. Pese a carecer de un título o quizás precisamente por ello, muchos consideran que “Don Deocundo” tenía la facilidad de comunicarse con “la gente campesina” y entendía que ellos, lejos de ser una “marabunta”, eran personas que habían llegado a la selva “por necesidad”. Razón suficiente para explotar las especies que mejor se vendían a los “coyotes” o traficantes de madera. Desde el punto de vista de mis interlocutores institucionales, Deocundo era alguien con mucha experiencia en la negociación con “la gente campesina” respecto al tema forestal, por haber sido el principal promotor del Plan Piloto Forestal de Quintana Roo; una de las experiencias más afortunadas en el manejo comunitario de selvas en el sureste mexicano (Flachsenberg & Galletti 1999). Por ello, varios de mis

interlocutores lo recordaron como la persona que enfrentó, aunque sin mucho éxito, la excesiva extracción de madera que estaba teniendo lugar en Marqués de Comillas desde que la SEMARNAP había autorizado la extracción de las llamadas “puntas y ramas”. De hecho, fue esta misma “dependencia” la que encargó a Deocundo Acopa la puesta en marcha del (PPF). La presencia de Deocundo y de su joven equipo de técnicos forestales en Marqués de Comillas abarcó de 1995 a 1997, aproximadamente; tiempo en el cual, particularmente él trabajó intensamente en el proyecto que se le había encargado, conoció e incidió en distintos planos de la realidad regional. En concreto, la labor más importante de Deocundo y su equipo de técnicos fue la capacitación de jóvenes “promotores comunitarios” entre los que se contaba Rubén. Fue así que él y otros jóvenes aprendieron a medir, muestrear e inventariar las especies forestales aprovechables. Tales acciones no necesariamente inducían cambios en el conjunto de la población de La Corona, pero en algún grado la presencia de los técnicos permitían que buena parte de los ejidatarios escuchara cuáles eran “las ventajas de que ellos manejaran el bosque, en lugar de que el maderero se despachara por sí solo”, como recordaba el técnico Carlos.

Ahora bien, puesto que Acopa sabía que el proceso organizativo no podía reducirse al plano local, también procuró encontrar interlocutores en la escala regional; sólo que las lógicas clientelares de las Uniones de Ejidos, no garantizaban que no se incurriera en prácticas forestales desmesuradas e ilegales como las que se habían adoptado en años anteriores. Por ello Deocundo empezó a entablar un diálogo con Rubén y demás “promotores comunitarios” del PPF. Este fue un diálogo que trascendió lo técnico y significó para los ejidatarios de La Corona “saber de política”. Así entonces, los consejos de “Don Deocundo” les sirvieron para confrontar a la directiva de la UEJS, quienes eran en palabras de Rubén, “políticos de muchos años”. Es decir, personas que acaparaban los cargos y monopolizaban los recursos que se obtenían de las instituciones de gobierno, tales como créditos ganaderos, motores para lanchas, tractores, camiones, etc. Fue así que los ejidatarios de La Corona empezaron a considerar desligarse de la UEJS para formar su propia organización regional. Como bien recuerda Rubén, antes de separarse de la UEJS, ninguno de ellos sabía cómo se iba a llamar la organización y varios, simplemente se habían unido con la idea de que podían “gestionar” por su propia cuenta los créditos ganaderos que nunca lograron conseguir a través de la “Julio Sabines”. En realidad, al mismo tiempo que perseguían este propósito, la mayoría entendía que sólo sumándose a los propósitos forestales de “Don Deocundo” podrían establecer “las conexiones” institucionales necesarias para no estar supeditados a la UEJS. De un modo

semejante, Deocundo sabía que sólo reconociendo aquello que los jóvenes ejidatarios concebían como sus necesidades, él y la SEMARNAP podían garantizar la apropiación de lo que significaba hacer un “manejo forestal comunitario”. Fue así que altos funcionarios de la SEMARNAP y Acopa definen el nombre de la organización, empleando la categoría “desarrollo sustentable”, en buena medida por ser la categoría de vanguardia entre las agencias internacionales de desarrollo y conservación. Al definirlo como un Consejo, marcaron una importante diferencia con los nombres que hasta entonces usaban las organizaciones campesinas en Chiapas; varias de las cuales mantenían una relación estrecha con instituciones gubernamentales dedicadas a promover el crecimiento productivo rural. Los jóvenes ejidatarios no pusieron objeción al nombre sugerido, aún menos cuando veían reconocido su deseo de constituirse como una organización totalmente diferente de la UEJS. Además, esto representaba tener conocimientos prácticos relativos al manejo “sustentable” de los recursos forestales y una mejor idea acerca de “las dependencias” del sector ambiental. Desde entonces, Rubén y otros miembros de La Corona empezaron a desempeñar cargos dentro de la directiva y a abrirse al mundo de las instituciones ambientales, mientras que daban seguimiento a los permisos de aprovechamiento forestal. Particularmente Rubén se forjó como el principal porta voz de “la comunidad”, lo cual le implicaba pasar buena parte de su tiempo fuera del ejido. Otros miembros de La Corona, más bien terminaron convirtiéndose en buenos conocedores de las especies forestales de la selva, en personas con un extraordinario sentido de la orientación en la *montaña* y en poseedores de conocimientos técnicos que los distinguen del resto de la población colonizadora. De ahí que eventualmente hayan trabajado más de una vez con ingenieros forestales en diferentes partes del país. Ahora bien, como mencioné en la sección anterior, pese a la relevancia del CODESSMAC y de Deocundo Acopa en las dinámicas regionales de la segunda mitad de la década de los 90, ni la organización, ni el trabajo de dicho actor institucional lograron detener el proceso de transformación de los ecosistemas de selva en la mayor parte de los ejidos de la región. De hecho, las directivas del CODESSMAC, ya sin el apoyo de “Don Deocundo”, concentraron buena parte de su energía en “ir a pelar, a negociar” con las instancias forestales para que se quitaran las infracciones impuestas a varios ejidos, dado “el mal uso que hacían de sus permisos”, como recordaba Rubén. Ahora bien, aunque el CODESSMAC no permitió que La Corona se posicionara de manera duradera en las dinámicas regionales, si le sirvió a Rubén y otros ejidatarios para entender la inquietud gubernamental sobre el uso sustentable de los recursos forestales, pero también como respaldo institucional para obtener los créditos

ganaderos con los cuales concretarían, después de varios años de espera, sus deseos de dedicar al menos sus parcelas ejidales al trabajo ganadero.

Adoptar la noción de Área Forestal Comunitaria a la realidad ejidal

G: “...Traíamos toda una propuesta de trabajo que le llamábamos el ordenamiento ecológico. Fue todo un trabajo muy fuerte de llegar a los consensos, en términos de poder ordenar el uso del territorio a nivel de las comunidades. La bronca es que todos los ejidos ya estaban parcelados y no avanzábamos mucho en el proceso de poder reordenar los territorios. [Buscábamos] reordenar en base al potencial de los suelos y que te diera condiciones similares para cada uno de los ejidatarios... Nosotros les estuvimos planteando la creación de las Áreas Forestales Comunitarias. Es decir, al menos acuerdos que permitieran establecer áreas de montaña que no se iban a tirar, ni aprovechar. El modelo [de ordenamiento] que abanderamos y proyectamos es el de Reforma Agraria. Y ¿por qué?, porque era como alentar este modelo de ordenamiento, fortalecerlo, hacerlo demostrativo y además con gente [los fundadores de Reforma Agraria] muy lúcida, muy capaz, que traía su propio rollo [discurso], que aprovechó las condiciones que les estábamos dando y lo catapultó hasta que actualmente pues sigue siendo como si fuera entre ellos...Esta parte [el área en montaña,] de origen no estaba planteada para su conservación, más bien era para un aprovechamiento posterior y fundamentalmente vinculado hacia el aprovechamiento forestal, ¿no? [Es decir] tampoco era que [los fundadores de Reforma Agraria dijeran] ahora si vamos a conservar, ahorita [actualmente] ya está instalado el discurso, supuestamente es la área natural protegida comunitaria. ¡Pero hasta ahorita!..”

Fragmento entrevista Gerardo, 24 de agosto 2010.

Historiador de formación y hasta la actualidad agente dentro diferentes programas de ayuda social en Chiapas, Gerardo trabajó por primera vez en Marqués de Comillas para el programa PASECOP, entre 1986 y 1992; es decir, un poco antes de que se iniciara la veda forestal. Hacia mediados de los años 80, Gerardo ya estaba familiarizado con la realidad de Chiapas y había trabajado en asociaciones civiles y en diferentes instituciones del gobierno estatal y federal. De modo que contaba con una experiencia de terreno que le permitía ofrecer ideas acerca de cómo promover procesos de cambio social en lo que él y otros concebían como “las comunidades”. En efecto, consideraba que debían realizarse Planes de Desarrollo Comunitario, a partir de las necesidades y propósitos manifestados por las mismas poblaciones locales. Ello implicaba entonces, una presencia prolongada en las localidades, un trabajo cercano a los ejidatarios y un conocimiento preciso de los procesos regionales. Fue así que Gerardo conoció y compartió numerosas discusiones con los fundadores del ejido Reforma Agraria y en particular, con José, Celso y Valentín, por ser los principales voceros de los demás parientes-ejidatarios de su “comunidad”. También esta fue una oportunidad para observar el modo particular como “los López” habían decidido apropiarse la dotación ejidal, destinando las tierras del llamado “El 21” para las parcelas agrícolas, las tierras contiguas para las parcelas ganaderas y aquellas tierras en *montaña* más alejadas del río para “un aprovechamiento posterior”, como afirmaba Gerardo. Distribución que le llamaba la atención, no sólo por ser el único grupo ejidal que así lo había hecho en la región, sino porque coincidía con la “propuesta de ordenamiento ecológico” que buscaba concretizar el equipo de

PASECOP entre los ejidos. Puesto que a finales de los años 80 la transformación de los ecosistemas ya era motivo de preocupación a gubernamental, muchas acciones institucionales que se emprendían en el sureste mexicano implicaban ofrecer alternativas al problema ecológico. Y el PASECOP no fue la excepción. Es así que Gerardo y sus demás compañeros consideraban “reordenar los territorios” como una estrategia a través de la cual se podían aprovechar mejor los suelos, sin provocar desmontes excesivos o dispersos por todo el macizo forestal que aún existía en Marqués de Comillas. Transmitir esta idea a los distintos grupos ejidales, tomando como ejemplo el caso de Reforma Agraria, representaba generar un espacio en el que los mismos grupos de colonizadores hablaran sobre cómo habían apropiado sus tierras y sobre cómo evitar la desaparición total de los ecosistemas de selva en cada uno de sus ejidos. Es así que hacia 1989 el equipo de PASECOP invita a los grupos ejidales de la “zona ribereña” a visitar y recorrer las distintas áreas de trabajo diferenciadas en el ejido Reforma Agraria. Mediante este y otros eventos que le siguieron, la repartición equitativa de las tierras, se consolidó como un “modelo” que institucionalmente valía la pena “abanderar y proyectar”. Ello sin que el conflicto agrario vivido en La Chinantla y los lazos de parentesco que unían a la casi totalidad de ejidatarios se mencionaran públicamente como factores que habían suscitado el reparto de “a todos por igual”. Ahora bien, para lograr proyectar el tipo de distribución de la tierra presente en Reforma Agraria como un “modelo” de “ordenamiento ecológico”, diera también fue trascendental la disposición de “las cabezas” del ejido para entender y apropiar a su realidad la propuesta de Gerardo. Aunque Celso y Valentín participaron activamente en este proceso, fue la trayectoria de vida de José y su participación en las dinámicas regionales las que contribuyeron a que Reforma Agraria se convirtiera en un “ejido modelo”.

Como mencioné en los capítulos anteriores, José había pasado buena parte de su infancia y juventud lejos del *rancho* de su padre, pero a diferencia de su hermano Celso, “le gustó estudiar”. En efecto, llegó a cursar algunos semestres de la carrera de derecho en la universidad pública de la ciudad de Oaxaca, lo cual le permitió vincularse con movimientos estudiantiles de izquierda y grupos guerrilleros que demandaban al gobierno mejores condiciones de vida en el campo, la educación, etc. José dejó su vida de militante, luego de impulsar la salida de sus hermanos y demás familiares de La Chinantla, tras el asesinato de su padre. No obstante, a los pocos años de estar en Marqués de Comillas, empezó tejer relaciones con otros colonizadores con gran experiencia en la formación y modos de acción de organizaciones campesinas. Pese a la diferencia de edad entre él y dichos actores

campesinos, José lograba ser escuchado e invitado a participar en las reuniones que se tenían hacia finales de los años 70 con el gobernador Juan Sabines Gutiérrez y que condujeron, en 1981, a la formación de la UEJS. De hecho, cada vez que “Don Juan” llegaba a Zamora Pico de Oro a visitar la región, a comer “carne de monte” y platicar “con franqueza” sobre las necesidades de los ejidatarios, José se posicionaba dentro del grupo de interlocutores del gobernador y procuraba como los demás, obtener apoyos institucionales para su “comunidad”. En este sentido, hacer parte de la UEJS era un asunto estratégico, a través del cual José sabía que se podía “sacar adelante el ejido” y recuperar lo perdido en La Chinantla. Desde los inicios de “la Unión”, José ocupó cargos dentro de la directiva de la organización, por lo cual siempre estaba enterado de las intervenciones, programas y proyectos que las distintas “dependencias” planeaban emprender en Marqués de Comillas. De modo que cuando Gerardo y el equipo de PASECOP iniciaron sus visitas a la región (1986), él ya tenía una idea de cómo establecer relaciones con las instituciones de gobierno y cómo obtener apoyos de los programas en curso, oficio que él y muchos otros denominan “gestoría”. De hecho, es este tipo de conocimiento al que se refería Gerardo, cuando afirmaba que José, Celso y Valentín eran gente “muy capaz que ya traían su propio rollo”, su propio discurso. Y aunque Gerardo no lo especificó, “el rollo” de “las cabezas” de Reforma Agraria giraba en torno a lo que ellos entendían por “sacar adelante el ejido” y por el hecho de querer ser “un pueblo con ley”. Tanto el conocimiento de las instituciones, como el discurso que había consolidado José, su hermano y su primo, fue clave a la hora de dar a conocer el ejido, “el pueblo” y “el reparto” de las tierras. Pero también ello fue clave al momento de percatarse que el equipo de PASECOP, a diferencia de otros actores institucionales, hablaba del mejoramiento de las condiciones de vida en la selva, del “desarrollo”, pero resaltando la necesidad de que ello se propiciara sin provocar la devastación total de la selva. Evidentemente entrar en sintonía con las ideas de Gerardo no se produjo de un día para otro, pero lo cierto es que cuando PASECOP estaba llegando a su fin (1992), José, Celso y Valentín, consideraban que la *montaña* que habían dejado en el territorio no sólo correspondía a las *tierras de uso común* de las que se hablaba en la resolución presidencial, sino también al *Área Forestal Comunitaria* que proponía el equipo de PASECOP. De igual modo, los tres se mostraban convencidos de que el modo como se había hecho “el reparto” de las tierras, correspondía a un “modelo de ordenamiento ecológico” del cual podían sentirse orgullosos no sólo ellos, sino toda “la comunidad”. Aunque varios eventos regionales, así como encuentros con actores institucionales dentro y fuera de la región, incidieron en este proceso, también hubo todo un

trabajo en la cotidianeidad de la población del ejido a través del cual niños, jóvenes, adultos, mujeres y hombres, empezaron a utilizar nuevas categorías para referirse a la *montaña* y a las áreas que componen el territorio. Por ejemplo, en las conversaciones cotidianas “las cabezas” han procurado que los ejidatarios no utilicen el nombre de “El 21” para referirse a la península que da sobre el Lacantún, sino que la llamen “zona agrícola”. Asimismo, este cambio fue concretado mediante procesos más formales, como cuando en 1989 se les dio clases de educación ambiental a los niños(as) del ejido. Una posibilidad que tuvo el ejido, por el hecho de que los ejidatarios demostraron al Instituto Nacional Indigenista (INI), no sólo su condición de “chinantecos”, sino su interés en “educar mejor” a sus hijos. Ahora bien, debo decir que las clases de educación ambiental duraron pocos años; que la relación con Gerardo se interrumpió al no continuarse con el PASECOP y que el Plan de Desarrollo Comunitario elaborado como parte del programa se vio truncado por el clima de incertidumbre que generó la veda forestal. Sin embargo, todo ello no impidió que en Reforma Agraria, “las cabezas” hicieran todo lo posible por convencer a sus parientes-ejidatarios de que las tierras que se tenían para trabajar eran suficientes y que ante la inquietud institucional por la devastación de la selva, podía resultar clave mantener prácticamente intactas las tierras sin desmontar. De modo que desde entonces se hizo cada vez más común para la mayoría de la población, referirse a la *montaña* del ejido, mediante las categorías “área forestal” o “reserva”. Ahora bien, aunque fueron varios los grupos ejidales que participaron en el PASECOP, la mayoría de ellos no estaba en las condiciones de hacer un “ordenamiento ecológico” como el que se les proponía. En buena medida por la composición más compleja o más numerosa de la población ejidataria, algo que los diferenciaba radicalmente del ejido Reforma Agraria. De modo que con el tiempo la gran mayoría de los grupos ejidales, procuraron aprovechar legal e ilegalmente los recursos forestales con los que contaban en sus territorios, en parte gracias a las negociaciones de la UEJS con la SEMARNAP. José, en tanto miembro directivo de dicha organización, fungió como porta voz de dichos ejidos y al mismo tiempo, decidió con sus parientes que el ejido Reforma Agraria no realizara ningún aprovechamiento forestal de su “reserva”. Aunque proceder así parezca contradictorio, más bien revela que él percibía cómo los procesos organizativos de “su comunidad” y aquellos de los ejidos miembros de la UEJS eran parcialmente diferentes. Mientras observaba que muchos de sus compañeros de “la Unión” pretendían “sacar adelante” sus ejidos haciendo de las tierras en *montaña*, tierras productivas, se percataba de qué él y sus parientes tenían la posibilidad de hacerlo, adicionalmente movilizándolo ante las instituciones “el modelo” de “ordenamiento ecológico”

que tanto había llamado la atención del equipo de PASECOP. Justamente es a esto que Gerardo se refiere cuando hablaba de la “lucidez” que caracterizaba a “los López” y al afirmar que ellos “catapultaron” las ideas que él les había brindado. De cualquier modo, tanto José como Celso y Valentín sabían que así como era importante distinguirse de los demás ejidos, era fundamental seguir articulados a la UEJS, apoyando sus formas de relacionarse con las instituciones de gobierno y sin poner en riesgo uno de los canales de obtención de beneficios más importantes en la región.

Luchar por el libre aprovechamiento de la selva

A: “...En ese momento de la veda, habían quedado muchas... le llaman puntas y ramas, mucha madera que había quedado ahí en la selva, en los ejidos y que no podían sacar porque existía esta veda... Entonces había mucha presión de la gente para sacar toda esta madera, pero se percibía que la gente de la Julio Sabines no estaba retomando esta necesidad... entonces en la región de Marqués de Comillas [miembros del MOCRI] detienen a unos policías, les hacen un juicio popular, donde recibieron muchos cuestionamientos de parte de la gente, luego se hace un cambalache... eran como 12 policías que liberaron para que también liberaran a la gente del MOCRI en una concentración de gente que había cerca de Palenque. Entonces ahí, a raíz de ese evento fue que tomó fuerza o nació el movimiento como tal, porque muchos ejidos al ver eso se empezaron a acercar. Muchos empezaron a solicitar su ingreso formal al movimiento y yo creo que eso se logró porque estaban dando atención a una necesidad muy sentida de parte de la gente, porque querían que se pudiera aprovechar la madera. Después con esto se empezó a retomar muchas necesidades de ejidos, principalmente sociales, o sea necesidades de infraestructura como caminos, agua... de los ejidos que participaban estaban los de la fronteriza [sobre la frontera], ejidos que eran cercanos a Pico de Oro, ya más alejados [“zona centro”], como Tierra y Libertad, San José, Río Salinas... cuando yo llegué ya también se hablaba de los proyectos ganaderos y proyectos de chile, pero bueno, todavía hasta cuando yo estuve, la mayoría de necesidades era más por cuestiones de infraestructura ...”

Fragmento entrevista Antonio, 29 agosto de 2010

Antonio, poco tiempo después de obtener el grado de ingeniero agrónomo, tuvo sus primeras experiencias laborales en 1996 cuando líderes del MOCRI, solicitaron asesoría técnica a los funcionarios de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL); “dependencia” con la que se relacionaban y procuraban demandar apoyos sociales. Esto le permitió no sólo conocer Marqués de Comillas, sino también vivir de cerca las experiencias organizativas de dicho movimiento en la región. Aunque él no estuvo presente durante los años en que se gestó (1989-1991), si llegó a conocer por algunos de sus miembros, los motivos por los cuales surgió esta fuerza política en Marqués de Comillas. Como mencionaba Antonio, la veda forestal fue el principal factor detonante puesto que al momento de ser declarada, muchos de los grupos de colonizadores que estaban en proceso de “hacer ejido” en diferentes sectores de la región, habían explotado cantidades importantes de madera preciosa. Dicha situación no era nueva en la región, en realidad se venía produciendo desde 1980, sólo que hacia el final de esta década los diferentes grupos de colonizadores de Marqués de Comillas experimentaron por primera vez la imposibilidad de vender a los “coyotes” lo que habían aprovechado. En

particular, consideraban un despropósito no poder vender lo que ellos llamaban “puntas y ramas”, puesto que se trataba de trozos que se habían cortado sin causar la muerte de los árboles y cuyo tamaño era tan grande que bastaba para obtener un buen pago. Varios de los fundadores del ejido de San Isidro se sumaban a esta forma de ver la situación, puesto que particularmente ellos habían asumido la explotación de madera como su principal fuente de dinero en efectivo y centraban sus economías en la agricultura de subsistencia. De modo que ellos estaban entre “la gente” que percibía que “la Julio Sabines no estaba retomando dicha necesidad”, según sugería Antonio. Pero también, entre aquellos que no salían beneficiados de los apoyos institucionales que recibía la UEJS y que por lo tanto, manifestaron interés en formar parte del MOCRI. Si lo hicieron antes o después del evento que me narraba Antonio acerca de la detención de los policías, es algo que no me queda claro. Ello debido a que varios de mis interlocutores en San Isidro, al momento de mi investigación, ya no pertenecían a dicho movimiento y evitaban referirse con claridad a este periodo. Básicamente porque fueron años en los que en el ejido se extrajo madera de forma ilegal. Tampoco me es claro si todo el grupo de ejidatarios se unió al MOCRI. Aunque puedo decir, basada en la relación actual que ellos tienen con el movimiento y en la libertad que predicán respecto a la pertenencia a organizaciones o partidos políticos, que probablemente se trataba más bien de algunas familias del ejido. Muchas otras probablemente se mantenían articuladas a la UEJS, pese a obtener tan pocos beneficios de su parte. En todo caso, en aquellos tiempos, los líderes que dieron forma al MOCRI gozaban de amplio reconocimiento entre los fundadores de San Isidro por el hecho de que varios eran “gente indígena” vinculada con organizaciones de izquierda como la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA). Cabe mencionar que varios ejidos pertenecientes al MOCRI se encontraban en la llamada “zona fronteriza”, pero también, como mencionaba Antonio ejidos de la llamada “zona centro”, compuestos mayoritariamente por “gente indígena”, como en el caso de San Isidro. Para parte de las familias de San Isidro, sumarse al movimiento representaba la posibilidad de resolver por sí mismos sus necesidades y no mediante las estructuras organizativas como la UEJS, las cuales estaban monopolizadas, si no por “gente ladina”, en todo caso por gente de fuera de Chiapas. Este detalle étnico, no expreso en el acrónimo MOCRI, de todas formas expresaba la necesidad de marcar una diferencia con las llamadas “Uniones de Ejidos”, por considerarlas estructuras organizativas “cooptadas por el gobierno”. Así entonces, reivindicarse como movimiento regional e independiente, respondió a su necesidad de afirmarse como fuerza social en todo Marqués de Comillas y sin filiación a ningún partido político. En la práctica,

ello significó adoptar formas de acción colectiva muy distintas a las de los otros actores políticos presentes en región, plantearle a las instituciones de gobierno una interlocución basada principalmente en la confrontación y sumar esfuerzos con actores políticos como el EZLN. No me es posible extenderme sobre la relación y diferencias entre estas dos organizaciones, sin embargo, puedo decir que la emergencia de ambas y sus formas de acción colectiva motivaban a los fundadores de San Isidro. De hecho, les recordaban su lucha contra el “finquero” y por lo mismo las sentían afines. Así que varios ingresaron al MOCRI y participaron en marchas, plantones e incluso enfrentamientos con la policía con tal de exigir el levantamiento de la veda, pero también otra serie de necesidades que no habían podido solventar en aproximadamente 10 años de establecidos en la selva. Como mencioné en el capítulo 5, en San Isidro debieron pasar varios años antes de que se hicieran caminos, se mejorara la carretera que atraviesa el poblado, se hicieran las instalaciones de agua entubada y se abrieran caminos “saca-cosecha”. Todas estas, infraestructuras básicas que los ejidos con una participación más estratégica en la UEJS, habían medianamente resuelto desde mediados de los 80. Ahora bien, Paradójicamente, las “necesidades sociales” que aún eran “muy sentidas” a mediados de los 90, en San Isidro y otros ejidos iban asociadas a una paulatina transformación de los ecosistemas. No obstante, esto no quiere decir que no fuera de interés de los ejidatarios de estas localidades tomar posesión de sus parcelas, aprovechar libremente los recursos forestales que allí había y “tumbar *montaña*” en la medida que cada quien considerara necesario. Más bien la ausencia de incentivos, como por ejemplo los créditos ganaderos o los apoyos financieros para cultivar y comercializar chile, habían retrasado la transformación ecológica que finalmente se produciría tras el levantamiento de la veda forestal en 1994. Fue así como se aceleró el ritmo de la transformación de los paisajes de San Isidro, al menos en las tierras que se repartieron para formar las parcelas ejidales. Allí donde no se habían delimitado parcelas, la *montaña* logró permanecer sin mayores alteraciones. Algo que no sucedió en los territorios de los otros grupos ejidales vinculados con el MOCRI, tanto en las tierras de “la frontera”, como en aquellas del centro de la región, probablemente por la tendencia de las poblaciones a parcelar la totalidad de las tierras ejidales, con tal de que los miembros de las familias tuvieran asegurado al menos una pequeña fracción de tierra. En el caso de San Isidro, es probable que la *montaña* de las *tierras de uso común* permanecieran intactas, porque varios ejidatarios no dejaron de mantener relaciones con la UEJS e incluso con los jóvenes que años más tarde conformarían el CODESSMAC. Así entonces, al estar dividida frente al influjo de diferentes procesos políticos e intervenciones institucionales, la

población ejidataria de San Isidro terminó aplazando sus decisiones respecto a la *montaña* que sobró al momento de repartir las parcelas, mientras que la mayoría en la cotidianeidad la asumía como espacio de abastecimiento de leña. Ahora bien, aunque en San Isidro no hubo una posición unificada frente al MOCRI, este sería el proceso organizativo que les permitió a muchos una participación mucho más activa en las dinámicas regionales. Por ello, me atrevo a afirmar que la emergencia del MOCRI marcó un cambio para la población de San Isidro, puesto que muchos encontraron en él un medio para establecer la relación con las “dependencias” de gobierno y para tener una idea de la inquietud institucional acerca de la devastación de la selva. Ahora bien, como recordaba Antonio, desafortunadamente los líderes del Movimiento no lograron conjuntar ni en sus discursos, ni en sus prácticas la exigencia de mejores condiciones de vida, con la exigencia de medios para hacer del aprovechamiento forestal una actividad integrada a las formas de vida de las familias colonizadoras. Por lo anterior, con el tiempo el tema de la transformación de los entornos fue prácticamente desplazado por el de las “necesidades sociales”. En ese proceso, puesto que varios de sus miembros pusieron en cuestión las formas de protesta que se empleaban para obtener apoyos institucionales varios de los ejidatarios de San Isidro se distanciaron del MOCRI. Aún más, cuando se hacía explícito que la obtención de los apoyos institucionales estaba mediada por la participación continua en este tipo de manifestaciones públicas. De todas formas, como pude evidenciar en el capítulo 6, hay ejidatarios que se mantienen en contacto con el Movimiento porque lo siguen considerando una de las varias vías de acceso que existen para acceder a apoyos institucionales, mientras que aquellos que carecen de derechos ejidales siguen afiliados a él, básicamente por ser el medio más constante a través del cual pueden obtener recursos de subsistencia. En síntesis, puesto que el proceso en torno al MOCRI no facilitó la integración de nociones como “desarrollo sustentable” u “ordenamiento ecológico”, debieron pasar algunos años más para que los ejidatarios de San Isidro encontraran los interlocutores que los vincularan un poco más al mundo de las instituciones ambientales y sus formas de representar la *montaña*.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Periodo referido por los entrevistados	1995 -1997	1986 -1992	1989 - 1997
Proceso político regional asociado y fecha de inicio	Consejo para el Desarrollo Sustentable de la Selva de Marqués de Comillas. (CODESSMAC) 1997	Unión de Ejidos Julio Sabines (UEJS) 1981	Movimiento Campesino Regional Independiente (MOCRI) 1991

Intervención institucional asociada	Plan Piloto Forestal (PPF) 1995-1997	Programa de Asistencia Social, Servicios Comunitarios y Prestaciones Sociales (PASECOP) 1986 y 1992	Decreto de Veda Forestal 1989 Apoyos puntuales de SEDESOL 1994
Actores institucionales presentes en la región	Ingenieros forestales y otros profesionistas orientados al sector rural	Académicos sociales y otros profesionistas orientados al sector rural	Organizaciones campesinas nacionales y profesionistas orientados al sector rural
Ideas ambientales difundidas durante el proceso	Manejo sustentable de los recursos forestales	Áreas Forestales Comunitarias, ordenamiento ecológico	Libre aprovechamiento de los recursos forestales en los territorios ejidales
Habilidades técnicas adquiridas	Conocimientos de especies e inventarios forestales	Ninguna	Ninguna
Prácticas organizativas y discursivas adoptadas	Construcción independiente de vínculos con “dependencias” del sector forestal	Difusión del “modelo” de “ordenamiento ecológico” entre las “dependencias” del Estado	Participación en acciones de presión y confrontación con las “dependencias” del aparato estatal

Cuadro 14. Momentos claves para comprender el inicio de la producción de la conservación ecológica en Marqués de Comillas.

Como es notable, los primeros procesos políticos en Marqués de Comillas, se gestan entre comienzos de los años 80 y finales de los años 90, aproximadamente. Iniciando con aquel que se dio en torno a la UEJS, seguido del que lidera el MOCRI y finalizando con el que protagoniza el CODESSMAC. Ahora bien, teniendo en cuenta los ejidos que participaron en cada uno de ellos, puedo decir que el orden en que surgen, corresponde al orden de llegada de los grupos de colonizadores a la región. Esto explica que al llegar en 1976, el grupo ejidal de Reforma Agraria mantuviera una relación y una participación intensa con la UEJS. Por su parte, el grupo ejidal de San Isidro, llegado en 1979, estableció un vínculo más próximo con el MOCRI, mientras que el grupo ejidal de La Corona, al llegar en 1986, lo hizo con el CODESSMAC. Como he sugerido anteriormente, indudablemente el orden de llegada no ha estado dissociado del lugar geográfico ocupado en el macizo forestal, ni mucho menos de las dinámicas culturales que fueron diferenciando sectores en el *espacio regional*. Es así que la población con mayor participación en la UEJS fue aquella que tomó posesión de las tierras de la ribera del Lacantún, como es el caso del grupo de Reforma Agraria, mientras que el MOCRI encontró más adeptos entre los ejidos formados en el extremo sureste y centro de la región, como es el caso del grupo ejidal de San Isidro. Como mencioné anteriormente, esta distribución espacial de las fuerzas políticas también estaba atravesada por el componente étnico y/o regionalista que definía las relaciones entre los colonizadores. Es decir, por el hecho de que “la ribereña” estuviera poblada mayoritariamente de familias procedentes de fuera de Chiapas, mientras que en el centro y “zona fronteriza” habitara en su mayoría “gente

indígena” del estado de Chiapas. Ahora bien, la distribución espacial correspondiente a la fuerza política articulada en el CODESSMAC no necesariamente se definió por estos parámetros. En él participaban ejidatarios que vivían en “la ribereña”, “zona centro”, “centro oriente” y “la fronteriza”. Sin embargo, en su mayoría eran personas que no se asumían como “gente indígena”, o bien que no necesariamente gozaban de acceso a la mejores “tierras de vega”, a pesar de vivir en ejidos de “la ribereña” (Ver Mapa 3). El que unos procesos políticos sean más fáciles de ubicar que otros en el *espacio regional* alude a las diversas variables que intervienen en la configuración territorial y a su carácter dinámico, como bien lo afirman Viqueira (2002), Lomnitz (1995), Narotzky & Smith (2006), Aitken (1999); todos éstos, autores interesados en la producción espacial y el análisis regional desde una perspectiva antropológica. Sin embargo, no por ello resulta vano esbozar tentativamente la lógica con que se expresan en el espacio, en la medida que el análisis comparativo de los casos de estudio lo permite. Algo que efectivamente fui comprendiendo por el hecho de que cada grupo ejidal hubiera participado en un proceso político distinto.

Dejando hasta aquí el análisis espacial, quisiera volver sobre lo que significó la veda forestal específicamente para las poblaciones de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro. Es claro que para varios ejidatarios de San Isidro, la veda los llevó a movilizarse por el aprovechamiento libre de sus recursos forestales en apoyo a los líderes del MOCRI. En el caso de los ejidatarios de Reforma Agraria, la veda implicó interrumpir el proceso organizativo que se adelantaba con el equipo de PASECOP y dejar sin consolidar oficialmente la propuesta de las Áreas Forestales Comunitarias. Finalmente, en el caso de los ejidatarios de La Corona, por ser los últimos en llegar a la región, la veda constituyó una medida que los dejó inactivos durante varios años, pero también un acontecimiento que los motivó eventualmente a *soñar* con un manejo forestal diferente a los que se habían intentado implementar anteriormente en la región. Desafortunadamente, puesto que la veda era una medida impositiva y en franca contradicción con los decretos de colonización, casi ninguno de los miembros de estos ejidos se sentía respetado, ni mucho menos dispuesto a desechar los *sueños* de transformar la *montaña* en tierras buenas, nuevas y propias. Es así que en estos tres ejidos también se explotó madera antes, durante y después de la veda forestal y a veces, incurriendo en actos de corrupción. Algo que actualmente líderes y demás población niegan cabalmente o evitan reconocerlo. De todas formas, como mencioné anteriormente en cada caso se dieron circunstancias que evitaron la transformación de los ecosistemas en la totalidad del territorio. Cuestión que valdrá la pena retomar más adelante, al analizar justamente las

ideas ambientales con las que cada uno de los grupos estuvo en contacto durante los procesos políticos descritos, las habilidades técnicas adquiridas, así como las prácticas organizativas y discursivas adoptadas al construir su relación con los actores institucionales que hicieron parte de su propia historia.

En los apartados anteriores procuré evidenciar cómo al participar en los procesos políticos se buscaba la interlocución con diferentes instancias de gobierno y en particular con aquellas inquietas por la devastación de la selva. Asimismo, puede hacer referencia a las tensiones que se vivían entre distintos grupos de la región y a los *intereses paralelos* que tenían las poblaciones ejidales al permanecer vinculados con cierta organización o al desligarse de una organización y sumarse a la formación de otra. Tanto las tensiones, como los *intereses paralelos*, son indicadores de lo que representaba participar en uno u otro proceso político, ya no en función de la relación con las “dependencias”, sino en función de la distribución de las fuerzas políticas en el *espacio regional*. Es a esta dimensión de las dinámicas sociales que quisiera referirme aquí, describiendo el modo como los ejidatarios asumieron la relación con la organización en la que participaron, basándome en la información presentada en el capítulo 6 acerca de la consolidación de las economías domésticas.

Pese a la pérdida de legitimidad que la UEJS fue experimentando con los años, para los ejidatarios de Reforma Agraria resultó más *interesante* permanecer asociados a dicha organización, sabiendo que podían seguir obteniendo los apoyos para consolidar y diversificar sus economías familiares tanto en el ejido, como en Zamora Pico de Oro, por ser el centro político y económico más cercano al ejido. Aunque en San Isidro muchos se *interesaron* por la lucha “independiente” del MOCRI, con el paso de los años varios dejaron de entender los objetivos del MOCRI al no ver resultados concretos en el mejoramiento de sus condiciones de vida. No obstante, con sus líderes aprendieron que podían romper su relación con los grupos de más poder en la región y hacer sus propios grupos regionales. Los ejidatarios de La Corona, por su parte, *interesados* en consolidar sus economías más que en “hacer política”, hicieron parte del CODESSMAC hasta cuando se concretizaron los créditos ganaderos que buscaban desde el momento en que esta organización salió a la luz.

Ahora bien, es importante mencionar que hacia 1998 a Marqués de Comillas llegó la noticia de que las 190 mil hectáreas que constituían la región podían pasar a ser un municipio más del estado de Chiapas. Ello representaba que la población se desligaría administrativamente del municipio de Ocosingo, pero también que la región contaría con su propio presupuesto. De modo que ni el MOCRI, ni el CODESSMAC, ni mucho menos la UEJS resistieron la

tentación de involucrarse en este nuevo proceso político; como tampoco lo pudieron evitar las poblaciones ejidales de mi interés. Los detalles de este proceso pueden ser consultados en otras investigaciones (Harvey 2004; 2007). Baste decir que tras la creación de dos nuevos municipios en la región, la UEJS y el CODESSMAC terminaron por desaparecer, mientras que el MOCRI siguió ampliando sus horizontes de “lucha”. Las poblaciones ejidales de Reforma Agraria, La Corona y San Isidro, por su parte, siguieron en su propósito de “sacar adelante” sus ejidos y sus familias, pero desde 1999, desplazándose hasta el poblado de Zamora Pico de Oro, el cual fue designado como cabecera del municipio de Marqués de Comillas (Ver mapa 2). De esta manera, las instalaciones que allí se construyeron se convirtieron en el lugar donde estas poblaciones empezaron a plantear las necesidades de sus “comunidades” y a definir el vínculo con el municipio al cual quedaron territorial, económica y políticamente sujetos. Habiendo analizado el devenir de los primeros procesos políticos en el espacio social regional, puedo entonces referirme a los vínculos que las poblaciones ejidales establecieron con los actores institucionales que observaron, orientaron y acompañaron estos procesos. Al hacerlo, éstos además dejaron las ideas fundacionales de la *producción de la conservación ecológica* en Marqués de Comillas.

De montaña a “reserva forestal”: los inicios de la transición

En esta última sección quisiera abrir la discusión acerca de cómo interpretar la presencia de específicos actores institucionales en la región, los vínculos que ellos y ciertas personas de los ejidos establecieron, los cambios que se produjeron en las dinámicas ejidales y en suma, el hecho de que entienda el proceso social en torno a la decisión de conservar áreas forestales en los ejidos como una *producción*.

Antes de empezar, debo señalar que las voces activas de Rubén, Carlos, Gerardo y Antonio, así como mis conversaciones difíciles de registrar con José, varios ejidatarios de San Isidro y otros interlocutores que me permitieron conocer a Deocundo y a los líderes del MOCRI, constituyen la base de mi propuesta analítica. Así mismo, quisiera aclarar que aunque no me fue posible contar con testimonios que evidenciaran la manera en que ejidatarios de San Isidro y actores institucionales se encontraran, discutieran e intercambiaran ideas durante este periodo de la historia regional, ello no significa que no se produjeran situaciones algo semejantes a las descritas para La Corona o Reforma Agraria. En esta medida, considero válido extender mis interpretaciones también al caso de San Isidro.

Como mostré anteriormente, la presencia de Gerardo, Deocundo y en menor medida de Antonio constituyen circunstancias posibilitadas principalmente por los programas o apoyos

puestos en marcha por instancias gubernamentales, en este caso, del nivel federal. De modo que Gerardo al recordar su experiencia se asumía como parte del equipo de PASECOP, Deocundo era visto como el responsable general del Plan Piloto Forestal y Antonio se presentaba como el técnico enviado por la SEDESOL. Las experiencias de cada uno no sólo se produjeron en el marco de distintos procesos políticos regionales (como les sucedía a José, los ejidatarios de San Isidro y Rubén), sino también en el marco de distintos momentos de *formación del estado* en México. Así entonces, mientras Gerardo en 1989 vivió de cerca las dinámicas organizativas y políticas de la UEJS, también vivía y contribuía a las discusiones que hacían notar la escasa capacidad del Estado para interrelacionar el tema de la productividad rural con el de la conservación de la biodiversidad del territorio nacional. Deocundo, como ya lo evidencié, en 1995 gastó buena parte de sus últimos años de vida en la conformación del CODESSMAC, pero también en lidiar con las incongruencias de la recién creada SEMARNAP. Institución que trataba de abrirse espacio en medio de las instancias burocráticas que hasta entonces habían dominado el aparato de Estado; muchas de ellas con una visión de crecimiento económico para el mundo rural. Antonio, aunque no fue precisamente un funcionario público, al fungir como técnico agropecuario en “comunidades” integradas al MOCRI, pudo observar la red de vínculos que existían entre el movimiento y la SEDESOL y que permitían que algunos líderes luego ocuparan cargos en esta institución. Todo lo anterior muestra la dinamicidad, inestabilidad y contradicciones que atravesaban a eso que las poblaciones locales acostumbran a llamar “dependencias” y que sociológicamente definimos como Estado, así como también evidencia la dificultad que existe al tratar de definir las fronteras entre el aparato burocrático y la sociedad.

Si bien algunas de mis descripciones llevan a pensar que otorgo al Estado y sus instancias de gobierno el estatuto de objetos o entes pensantes, ello no es más que un recurso narrativo. Considero, al igual que otros autores, que abandonar la tendencia a pensar el Estado como entidad que se puede “asir, golpear o destruir” (Joseph & Nugent 2002, 47), permite entender sus dimensiones prácticas y procesales (Abrams 2006; Corrigan & Sayer 1985; Joseph & Nugent 2002; Mosse 2003). Asimismo, esta perspectiva también permite analizar cómo la *idea* y la fuerza material del Estado son producidas (vivida, interpretada, resistida, consentida) en la cotidianidad de hombres y mujeres de lugares y tiempos particulares (Nuijten 2003; Crehan 1997; Van der Haar 2000; Agudo & Estrada 2011). Puesto que en los capítulos precedentes he hilado mi análisis a través de otras problemáticas, la cuestión sobre el Estado quedó parcialmente abordada. Por ejemplo, en la segunda parte de la tesis, describí los

procesos en torno a la obtención de títulos ejidales y la organización del ejido, entendiéndolos como expresiones concretas de la relación de fuerzas vivida por los colonizadores con el aparato de Estado mexicano. Algo a lo que se alude cotidianamente con la categoría “dependencia”, utilizada para referirse a las instancias burocráticas, pero también con la categoría “lucha”, utilizada para hablar de las confrontaciones o las negociaciones que se emprenden para obtener apoyos gubernamentales o reconocimiento de derechos. Sin embargo, en esta parte de la tesis mi descripción se concentró en descifrar la particularidad de cada una de las dinámicas colectivas y su contribución, o no, a la emergencia de un *sentido de comunidad*. Vale decir que procedí de esta manera, comprendiendo que el buscar “ser una comunidad”, pasó a ser un propósito significativo cuando las familias colonizadoras *aceptaron* la figura ejidal como el único medio organizativo y territorial mediante el cual debían hacer sus vidas, resolver carencias y concretar sus propios *sueños*. Ahora en esta tercera parte de la tesis, justamente trato abordar con más detalle otras expresiones de la relación entre las poblaciones y el Estado, con el fin de comprender cómo se da la conservación de las áreas forestales presentes en los ejidos de mi interés; el hecho de que se asuma hoy en día como una decisión que emana de “las comunidades”; así como el interés de que sean reconocidas como pruebas de su “compromiso” con la conservación. Teniendo en cuenta lo anterior, quisiera ahondar más sobre la perspectiva de análisis a partir de la cual abordo los programas y acciones en los que confluyeron Gerardo y José; Deocundo y Rubén; ejidatarios de San Isidro y profesionistas como Antonio.

Bajo la idea de que el Estado es una entidad claramente delimitada y separada de la sociedad o las poblaciones locales, también llamadas “comunidades”, durante mucho tiempo se han asumido programas, proyectos, planes y otra serie de acciones gubernamentales como *intervenciones*. Categoría que expresa en sí misma una relación de poder, fundamentalmente unidireccional e incluso jerárquica. Ahora bien, ha sido particularmente desde los estudios antropológicos con poblaciones locales que se ha puesto en cuestión no sólo la “cálidamente persuasiva” noción de “comunidad”, como la define Williams (1983), sino también la tendencia a asumir “comunidad” y Estado como dos entidades opuestas o perfectamente distinguibles entre sí (Mosse 2003; Nuijten 2003; Agrawal 2005). Asimismo, se han generado trascendentales perspectivas que permiten analizar las *intervenciones* institucionales no como “modelos planeados”, sino como prácticas que “evolucionan y se forman por los forcejeos entre los varios participantes” (Long 2007, 74; Long & Villareal 1993). En este sentido, al mismo tiempo que se reconoce la *intervención* como fuerza que irrumpe y moldea las vidas

de las personas, se evidencia el hecho de que son acciones que no escapan a las incoherencias y se la reitera como una relación de poder, pero indudablemente bidireccional. Tales planteamientos han nutrido los debates respecto a cómo estudiar y entender las políticas de desarrollo, muchas de las cuales se generan en espacios que trascienden los límites territoriales de los Estados. Algunas de estas investigaciones al centrarse en las representaciones y discursos que caracterizan a *intervenciones*, dan la idea de que las poblaciones locales no sólo son culturalmente distintas a los burócratas, sino que se encuentran en gran medida presos de las representaciones y discursos que irrumpen y gobiernan sus vidas (Escobar 1996; Ferguson 1994). Sin embargo, recientes investigaciones antropológicas cuestionan la tendencia a considerar las políticas de ayuda o desarrollo como el despliegue de ideas y acciones desde centros de poder, frente a los cuales las poblaciones locales parecerían sujetos pasivos. Más bien, han tratado de verlas como procesos que adquieren forma y legitimidad en la interacción de diversos actores, algunos de los cuales asumen el rol de intermediarios, al traducir diferentes intereses y al generar los contextos indispensables para que determinados propósitos se *hagan reales* tanto en los informes, como en ciertos acontecimientos de la cotidianidad local (Mosse 2005; Li 2007; Agudo 2009; Bending & Rosendo 2006). En este sentido, estos últimos estudios nutren y dan continuidad a la propuesta de Long y otros al concebir el concepto de *intervención* de manera relacional, pero también al abordar las políticas sociales en tanto que procesos tanto discursivos como prácticos.

Como es notorio, mi investigación no corresponde a la etnografía de un programa, política o *intervención* que se defina mediante un nombre en particular. Sin embargo, considero que los planteamientos arriba expuestos, me permiten dar cuenta del proceso que he llamado *producción de la conservación ecológica* y que particularmente en Marqués de Comillas ha hecho posible definir la *montaña*, aún presente los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, como “reservas forestales”. Al respecto, debo aclarar que considero tal proceso como una *producción*, puesto que comprendo que su existencia no sólo se funda en las prácticas discursivas que se dan desde distintos lugares, sino también en flujos materiales (de dinero, herramientas u otro tipo de objetos y mercancías) que vinculan muy distintos lugares entre sí; algo que se observará mejor en los siguientes capítulos.

Ahora bien, como traté de mostrar en la descripción, este ha sido un proceso que, de modo semejante a las *intervenciones* para el desarrollo, sentó sus primeras bases a través de las múltiples interacciones y forcejeos sucedidos entre miembros de los ejidos y actores

institucionales a lo largo de un periodo de la historia regional muy álgido en materia política y muy dramático en materia ecológica. Posteriormente se han dado nuevos vínculos e interacciones, así como traducciones y apropiaciones de ideas, prácticas y objetos que también han contribuido a *hacer realidad* el que las poblaciones ejidales asuman con naturalidad la existencia de “reservas forestales” en sus territorios. Dichos vínculos e interacciones serán descritas y analizadas en los siguientes dos capítulos. Pero es indudable que las discusiones sostenidas por Gerardo, José, Celso y Valentín en Reforma Agraria; aquellas pláticas entabladas por Deocundo, Rubén y otros ejidatarios fundadores de La Corona; así como aquellas manifestaciones ideadas por los líderes del MOCRI y apoyadas por ciertos ejidatarios de San Isidro, fueron los inicios de la transición simbólica entre las imágenes que se tenían de la *montaña* y las imágenes que permitieron referirse a la *montaña* mediante la categoría de “reserva forestal”. Evidentemente el ritmo y la particularidad con que se experimentaron estos momentos iniciales son únicos para cada caso; pero puedo decir que después de este periodo histórico, para estas tres poblaciones ejidales la interacción con el entorno dejó de ser exactamente igual a como se hacía durante los primeros días de establecidos en la selva.

Al menos tres aspectos nuevos resultaron de los vínculos con los actores institucionales que hicieron presencia en la región entre 1986 y 1999. El primero de ellos se refiere a la familiarización de las poblaciones con la inquietud institucional por la devastación de la selva. En efecto, en el caso de Reforma Agraria el trabajo de Gerardo y el equipo de PASECOP en los ejidos de la “zona ribereña”, permitió que José, Celso y Valentín entendieran lo que ellos llamaban el “ordenamiento ecológico” de los territorios ejidales y su importancia práctica no sólo para evitar el desmonte de la totalidad de la vegetación de la región, sino también para demostrar a los “conservacionistas” radicales el modo en que se podían combinar los propósitos del “desarrollo” con los de protección ambiental; algo que Gerardo llamaba el “desarrollo para la conservación”. Todos estos conceptos empezaron a permear los discursos que daba principalmente José, en los encuentros organizados con el gobernador de turno o los representantes de la SEMARNAP. En el caso de San Isidro, las reuniones y acciones que los líderes del MOCRI organizaban, eran espacios en el que los antiguos peones de las fincas obtenían argumentos acerca del derecho que tenían a manejar libremente los recursos forestales de sus ejidos. Sin embargo, no entendían completamente la importancia que de repente cobraban los entornos, cuando años atrás el mismo gobierno los había destinado a la colonización. Finalmente, en el caso de La Corona, la puesta en marcha de los inventarios

forestales y del PPF le permitieron a Rubén y a otros de los ejidatarios fundadores, entender la importancia de tales acciones para evitar la desaparición de los ecosistemas de selva en la región, así como las ventajas de que “las comunidades” manejaran sus recursos forestales de manera “sustentable”. Tal concepto se hizo familiar a varios ejidatarios, pero sobre todo para Rubén quien empezó a utilizarlo, más y más, al ser presidente del CODESSMAC y en sus visitas a la “dependencia” encargada de los permisos forestales.

El segundo aspecto clave de este periodo fue el posicionamiento del tema del manejo de los recursos forestales en el centro de la relación de las poblaciones ejidales y un aparato de Estado en proceso de ampliación burocrática, básicamente al crearse la SEMARNAP. José, Celso y Valentín aceptaron la idea del equipo de PASECOP acerca de designar la *montaña* de su territorio como Área Forestal Comunitaria. Ello les permitía cuestionar la postura impositiva del gobernador Patrocinio González Garrido al decretar la veda forestal. Para varios ejidatarios de San Isidro vinculados con el MOCRI, al animarse a luchar por el libre aprovechamiento de los recursos forestales, se percataron de la posibilidad de confrontar a las instituciones no sólo por la veda impuesta, sino para exigir solución a otra serie de carencias que padecían por desplazarse a la selva a la que “el gobierno” los había enviado. Y en el caso de Rubén y otros de los ejidatarios de La Corona al mostrar interés en formar parte del CODESSMAC, enviaban el mensaje a Deocundo y las instancias ambientales de que valía asumir el tema del “manejo forestal comunitario”, siempre y cuando se les permitiera atender necesidades económicas que les permitieran seguir viviendo en la selva.

Finalmente, el tercer aspecto clave es la adquisición de habilidades técnicas, pero sobre todo de prácticas organizativas y discursivas a través de las cuales los grupos ejidales orientarían en lo sucesivo la relación con los actores institucionales. Por el tipo de programa que era el PASECOP, ni “las cabezas”, ni el resto de la población de Reforma Agraria adquirió habilidades técnicas específicas, relativas al manejo de los recursos forestales. Sin embargo, si se convencieron de que la definición de diferentes áreas de trabajo en el ejido era su propio “modelo de ordenamiento ecológico”, o bien la prueba fehaciente de ser un “ejido modelo”. Algo que valía la pena *hacer ver* a “las dependencias” al solicitar apoyos institucionales ya fuera para cubrir necesidades de infraestructura, agrícolas o ganaderas. Por el tipo de relación que establecía el MOCRI con “las dependencias”, no habían mayores mecanismos para que sus “comunidades base” adquirieran habilidades técnicas específicas. Más bien, las confrontaciones y la postura asistencialista que terminaban asumiendo muchos funcionarios de la SEDESOL, simplemente hicieron que los ejidatarios de San Isidro aceptaran los

bloqueos de caminos, los plantones y los juicios públicos como prácticas organizativas más o menos efectivas para paliar sus necesidades. A diferencia de los demás, los ejidatarios de La Corona sí adquirieron técnicas para medir el valor maderero de su *montaña* o de aquella presente en otros ejidos de la región. Las técnicas irían acompañadas de expresiones especializadas que indudablemente han sabido movilizar varios ejidatarios. Pero además de ello, la relación con Deocundo, con los técnicos forestales del PPF y el hecho de ser miembros de las directivas del CODESSMAC, se tradujeron en la capacidad para organizarse y estructurar un discurso sobre las necesidades de “la comunidad” principalmente ante “las dependencias” del sector forestal, al ser las que conocían más.

Al hacer explícito lo que resultó de este periodo de vínculos, son notables las incidencias de los actores institucionales en cómo las poblaciones ejidales veían y se referían públicamente a sus entorno. Pero también es evidente la presión ejercida por personas como José, Rubén y quizá algunos ejidatarios de San Isidro sobre Gerardo, Deocundo y profesionistas como Antonio, quienes se percataban de la compleja realidad vivida por la población colonizadora. Como lo señalé anteriormente, tras su paso por Marqués de Comillas ellos mismos se convirtieron en generadores de nuevas discusiones en las esferas institucionales a las que tenían acceso. De hecho, las diferentes nociones que se utilizaron en cada intervención institucional hablan de una cierta evolución de dichas discusiones. De modo que de hablar de “ordenamiento ecológico” se pasó a hablar del “manejo forestal comunitario”. Mientras en un primer momento se enfatizó en el hecho de ordenar el uso de los recursos, *después* de la veda forestal se hizo más explícito el interés institucional de que “las comunidades” se apropiaran del dilema de cómo evitar la deforestación. Independientemente del fracaso de las intervenciones y del desuso de tales nociones, tanto en la región, como entre los actores institucionales, analizarlas ha representado la posibilidad de dar cuenta de las relaciones de poder que caracterizan cualquier intervención, programa o proyecto, pero también, el mutuo proceso de transformación en el que se encaminan tanto las poblaciones locales como ciertos ámbitos del aparato de Estado.

Como he evidenciado anteriormente, en lo que respecta a las poblaciones ejidales, este proceso de mutua transformación no se produjo homogéneamente. En 1989 los miembros de Reforma Agraria ya habían apropiado muchas ideas y emprendido varias acciones para incorporar en su vida las inquietudes institucionales sobre la devastación de la selva; por ejemplo solicitando clases de educación ambiental para sus hijos. Por el contrario, aún en 1999, varios de los ejidatarios de San Isidro seguían aspirando a explotar los recursos

forestales de sus parcelas y no sabían que tener en su territorio una extensa área de *montaña* podía ser útil para obtener apoyos institucionales. Aunque en 1997 los ejidatarios de La Corona no tenían la misma facilidad que los ejidatarios de Reforma Agraria para utilizar políticamente el hecho de contar con áreas forestales dentro del territorio, si habían progresado significativamente en su vinculación con las instancias ambientales del aparato de Estado. En este sentido, puedo decir que la *producción de la conservación* no se inauguró con la misma claridad en todos los puntos de la región. Particularmente para la población de San Isidro harían falta algunos años más para que la presencia de actores institucionales redundara con más contundencia en la transición de las imágenes de la *montaña* y aquellas condensadas en la categoría “reserva forestal”. Si entre 1986 y 1997 pocos son los recuerdos relativos a la presencia de actores institucionales, como se verá en los capítulos que siguen, otra fue la historia desde el 2004.

Ahora bien, cabe reiterar que aunque los cambios se daban con ritmos distintos, las condiciones que evitaban la total desaparición de las coberturas de selva tanto en San Isidro, como en La Corona y Reforma Agraria ya estaban dadas a mediados de los años 90. La economía de autoconsumo que seguían manteniendo la mayoría de las familias de San Isidro permitía seguir viendo la *montaña* próxima al poblado como una fuente de leña o “carne de monte” y no como un espacio que urgía transformar. Aquello que inquietaba a la mayoría de los ejidatarios era dar mejor forma al poblado, más aún cuando había constantes desacuerdos sobre la organización regional a la cual se debían afiliar. Los conflictos iniciales de la formación del ejido La Corona ocasionaron una tardía transformación de los entornos, mientras que la veda forestal los haría mantener intactas particularmente aquellas áreas forestales que no correspondían a las parcelas ejidales. Para mediados de los años 90 en el ejido Reforma Agraria, el área de *montaña* del territorio no sólo correspondía a las tierras de más lejano acceso, sino que recibía el nombre de Área Forestal Comunitaria. En este sentido, sólo sería cuestión de tiempo para que la categoría “reserva forestal” emergiera en la cotidianeidad de estas tres poblaciones y para que la *producción de la conservación ecológica* en Marqués de Comillas se volviera un asunto de interés común tanto para los grupos de ejidatarios, como para los nuevos y más diversos actores institucionales que han hecho presencia en la región. Algo que detallaré en los dos últimos capítulos mediante etnografías tanto de la cotidianeidad ejidal, como de proyectos en los que confluyen pobladores y actores institucionales que trabajan a favor de la conservación.

Capítulo 8. Orientar el *sentido de comunidad* al tema de la conservación

Hoy se nos paga por mantener la selva viva

I: ¿De los proyectos [apoyos institucionales] que se han dado en el ejido cuáles son los más significativos?

R: Uno de los más representativos es el Pronare... para el área forestal. El Pronare se da [inicia] en el 99, 2000, más o menos porque en el 98 fue el incendio, como a los dos años se dio este proyecto. Como autoridad [ejidal] tuve la oportunidad de gestionar la reforestación de esa área, la franja entre Zamora Pico de Oro y Emiliano Zapata, frente a San Lázaro, porque esa área se había quemado. En ese mismo año empezamos a gestionar también ante Ambio los proyectos de carbono... [Para entonces] ya sabíamos que pagaban por mantener la selva viva. Empezamos a participar en el Fondo Bioclimático, a ir a las reuniones, a escuchar y empezamos yendo como CODESSMAC. El primer acercamiento que tuvo AMBIO en la comunidad fue con un proyecto de venta de carbono, en el 2000. Y en ese mismo año fue el primer apoyo que tuvimos... El proyecto de CABSa se da [inicia] hace 5 años... se da la posibilidad cuando en el Diario Oficial de la Federación se dice que se van a pagar por servicios ambientales, [dentro de los] que estaba servicios hidrológicos, servicios de captura de carbono y servicios de biodiversidad. En la nación nada más se autorizaron 4 proyectos de carbono a nivel nacional: uno está en Reforma Agraria, en La Corona, uno en Veracruz y uno en Tabasco. De los 4, nada más funcionamos 2. Actualmente estamos empezando a ejecutar el año 4 de carbono con Conafor y es como el proyecto más reciente que estamos ejecutando.

Fragmento de entrevista con Rubén, La Corona, 13 de junio de 2009

Como bien lo mencionaba Rubén, hoy en día La Corona es uno de los pocos ejidos en todo el país que ha recibido durante 10 años consecutivos ingresos monetarios por mantener en una extensión considerable de su territorio los ecosistemas de selva propios de la región y al participar en los dos primeros programas de carbura de carbono desarrollados en el país. Uno de ellos fue desarrollado por actores no gubernamentales que entre 1997 y el 2000 constituyeron el Fondo BioClimático e integraron a poblaciones ejidales de diferentes puntos de la Selva Lacandona. El otro, en 2005, fue instrumentado por la llamada Comisión Nacional

Forestal (CONAFOR), a través del *Programa para el desarrollo de mercados de servicios ambientales por la protección a la biodiversidad, la captura de carbono y por el mejoramiento de los sistemas agroforestales de cultivos bajo sombra*, más conocido por el acrónimo CABSAs. Así entonces, del 2000 y al 2010 la población de La Corona empezó a ser considerada en diferentes espacios institucionales como una de las contribuyentes a la mitigación de emisiones de carbono. Por lo mismo, se convirtió en un ejido al que anualmente llegan de 5 a 10 actores interesados en conocer la población, pero sobre todo las áreas forestales que los han hecho sobresalir en México, el extranjero y el Internet. ¿Cómo ha sido posible que La Corona sea un ejido donde los programas de captura de carbono han tenido mayor continuidad? Esta pregunta será respondida a lo largo de este capítulo. En esta sección ofrezco información básica relativa al funcionamiento de tales programas y a las actividades que la población realiza.

Uno de los eslabones claves del funcionamiento del primer programa de captura en Chiapas ha sido el Fondo BioClimático. Se trata de un fideicomiso creado en 1997 con el propósito de servir como punto de contacto entre las industrias interesadas en mitigar sus emisiones de CO₂ y las poblaciones rurales con posibilidad de ofrecer el servicio de captura de carbono. Puesto que las industrias y las poblaciones rurales entran en una relación muy particular de intercambio económico, el fideicomiso viene a cumplir las labores de una entidad bancaria independiente dedicada exclusivamente a gestionar y administrar los recursos económicos relacionados con la compra y venta de servicios ecológicos de captura de carbono. Dado que la idea de tal estructura fue promovida en gran parte por Richard Tipper, en aquel entonces doctorante de la Universidad de Edimburgo, desde un inicio las industrias que mostraron interés en mitigar sus emisiones de CO₂ fueron extranjeras. En efecto, la Fédération International de l'Automobile (FIA) fue la primera industria en participar y adquirir certificados de reducciones voluntarias de emisiones de CO₂. Las poblaciones rurales ofertantes, por su parte, fueron inicialmente agrupaciones indígenas asentadas al norte de la Selva Lacandona. Por esta razón, la expresión utilizada para definir este proceso organizativo fue tomada de la lengua tseltal. De modo que es llamado *Scolel'té* que significa *árbol que crece*. Al poco tiempo de fundarse el Fondo BioClimático, poblaciones de otros sectores del estado de Chiapas se integraron al proceso. Tal es el caso del ejido La Corona. Como es de imaginar, este proceso organizativo ha implicado trabajo especializado para dar a conocer el Fondo BioClimático entre las industrias y las poblaciones rurales potencialmente interesadas en la compra y venta de este servicio ecológico. De modo que otra acción importante dentro

del proceso fue la formación de la sociedad cooperativa AMBIO para asumir este trabajo. La labor de la cooperativa entre los potenciales demandantes del servicio es de una complejidad tal que meritaba una etnografía nutrida de los aportes de la antropología de las instituciones (Mosse 2005; Abélès 1997; Müller 2012). Pero como este tema sobrepasa los objetivos de mi investigación, aquí solamente me referiré brevemente al trabajo de AMBIO entre las poblaciones rurales. En este caso, la labor comprende *traducir* qué es un servicio ambiental, el modo de funcionamiento del mercado de carbono, así como lo que significa e implica ser un proveedor de este tipo de servicios. Además comprende un trabajo técnico para determinar el potencial de captura de carbono de los agroecosistemas presentes en los territorios de agrupaciones rurales, así como la enseñanza de actividades que aseguran la efectiva captación de dióxido de carbono. Puesto que la realización de las actividades de captura de carbono corre por cuenta de las agrupaciones, también es labor de la cooperativa generar, al menos entre los “líderes locales”, el *compromiso* de efectuar tales actividades en un periodo de tiempo determinado.

Hacia 1999, Rubén, Paco, Martín y otros ejidatarios de La Corona asistían a las primeras reuniones organizadas por los representantes de AMBIO y el Fondo BioClimático. Y en ellas experimentaron desilusión, al escuchar que los pagos por captura de carbono se realizaban sólo si las poblaciones ejidales sembraban árboles. En sus cabezas no cabía la idea de que el programa no contemplara el reconocimiento económico de las áreas forestales que ya existían en los ejidos. Carlos, miembro de AMBIO, al encargarse de la presentación del programa tuvo que ser muy paciente para explicar por qué la *montaña* que había en La Corona no podía ser considerada en el programa. Pero además, tuvo que responder calmadamente a comentarios como: “si lo que quieren es que tumbemos para que nos paguen, pues vamos a tumbar y luego vamos a sembrar”. Pese a las contradicciones generadas en un principio, meses después el proceso de integración del ejido La Corona al programa Scolel’té fue encontrando su curso. En efecto, las características agroforestales del ejido La Corona dieron pie a una discusión entre los diferentes actores que integraban Scolel’té. Particularmente respecto a las especificaciones técnicas que permitieran integrar dentro del servicio de captura de carbono, las áreas forestales que aún se mantenían en ciertos ejidos. De modo que tras desarrollarse algunos parámetros de medición del valor de dichas áreas, se las incluyó bajo el concepto de “deforestación evitada”; es decir como espacios que de conservarse en el largo plazo (20 años), representarían un esfuerzo por mitigar las tendencias de cambio de uso del suelo y las emisiones de CO₂; ocasionadas generalmente por las quemas con fines

agropecuarios. En consecuencia, dicha modificación representó, entre otras cosas, la definición de un plan de actividades llamado “mantenimiento de áreas forestales comunitarias”, el cual debía ser asumido por la población local. Así entonces, la apertura de brechas cortafuego en los límites de las áreas forestales, la limpieza periódica de las mismas y la vigilancia de estos espacios en la época de quemas agropecuarias, fueron asumidas como acciones de mitigación de emisiones de CO₂.

Tras las modificaciones, en el 2000 los ejidatarios de La Corona finalmente se muestran motivados a participar e inicia un periodo de varios cambios en la cotidianeidad ejidal. Cabe mencionar que para varias personas, este periodo es recordado como un momento particular de la historia colectiva, puesto que fue precedido de una experiencia que los hizo sentir vulnerables. Se trata del incendio de 1998, el cual menciona Rubén en su recuento de los apoyos institucionales o “proyectos” más significativos para la población. Entre noviembre de 1997 y agosto de 1998 se vivió en la región una sequía que finalmente produjo un incendio en varios sectores de Marqués de Comillas. Según los ejidatarios, el fuego era tan intenso que varios procuraron detener el fuego por el temor a que llegara a sus respectivas parcelas, pero no pudieron evitar que arrasara con la *montaña* que anteriormente correspondía a las parcelas del grupo llamado La Corona I. Como bien mencioné en el capítulo 4, ya para 1998 las familias fundadoras se habían repartido estas tierras, con la idea de dejarlas para sus propios hijos. Sin embargo, las pláticas que sostenían con los miembros de AMBIO y el Fondo BioClimático incidieron en que ellos decidieran reforestarlas, en vez de apropiarlas y utilizarlas con fines agropecuarios. Rubén, en tanto miembro directivo de CODESSMAC y uno de los jóvenes formados por Deocundo, sería fundamental para llegar a dicho consenso. También jugó un rol fundamental al conseguir en el 2000, el apoyo institucional del Programa Nacional de Reforestación (PRONARE). En dicho año, decenas de plantas de caoba, ceiba, baril y otras especies de selva fueron establecidas para repoblar la franja de 400 has que desde entonces se llamaron “área de restauración” (Ver figura 2).

Dentro del programa Scolel'té, el “área de restauración” (400has) y la *montaña* correspondiente a las *tierras de uso común* (630has) fueron asumidas como sectores que requerían de trabajos colectivos, mientras que las actividades dentro de las parcelas agrícolas eran responsabilidad de cada ejidatario y su familia. Como mencioné anteriormente la apertura de brechas cortafuego, la vigilancia y limpieza de las mismas fueron las actividades implementadas en las áreas forestales. En el “área de restauración”, a lo anterior se añadió el monitoreo del crecimiento de los árboles plantados y la poda de los mismos. Cada ejidatario,

por su parte, tuvo que definir y plasmar un plan de manejo de su parcela ejidal, definiendo el tipo de uso que le daría a los distintos agroecosistemas que allí se encontraban (pastizales, milpas, acahuals, *montaña*). Todo esto, con el objetivo de garantizar la conservación de manchones de selva dentro de las parcelas, pero también con el propósito de comprometer a los ejidatarios a establecer o incrementar la vegetación arbórea en los contornos de las áreas de trabajo. Tanto las actividades colectivas como las individuales fueron programadas para un periodo de 5 años, de modo que la población ejidataria fuera avanzando por etapas en sus compromisos y de acuerdo con sus posibilidades. Sumado a lo anterior, en La Corona se creó la brigada contra incendios, compuesta por diferentes miembros del ejido a quienes se les encarga la vigilancia de las brechas cortafuego de las áreas forestales, pero también, de las guardarrayas que cada ejidatario debe hacer antes de quemar el área que se propone trabajar. Puesto que los ejidatarios requerían de herramientas o conocimientos especializados para la instrumentación de muchas de estas actividades, fue requerido apoyo institucional y recaudado en instancias no gubernamentales como el Fondo Mexicano para la Conservación de la Naturaleza (FMCN). La totalidad de este proceso organizativo estuvo siempre guiado y negociado por miembros de la cooperativa AMBIO, de modo que año con año se generaron las condiciones de captura de CO₂ y los ejidatarios recibieron los pagos correspondientes. Por otra parte, las autoridades ejidales y particularmente algunos miembros fundadores mejor posicionados en el espacio social ejidal se encargaron de hacer que el grupo en su totalidad cumpliera con sus responsabilidades e hiciera visible el compromiso “comunitario” de “mantener la selva viva” o de “cuidar los arbolitos”. Expresiones que revelan cómo se apropia y sintetiza en la cotidianeidad, la complejidad que abarca el propósito global de capturar y evitar las emisiones de gas carbónico causantes del cambio climático. Ahora bien, el trabajo de ciertos ejidatarios para la integración del conjunto de los ejidatarios en el proceso organizativo, no se producen sin contradicciones o tensiones en la cotidianeidad. Estas cuestiones, materia de análisis más adelante, me permitirán evidenciar cómo el *sentido de comunidad* se convierte en un factor clave para entender la participación de la población de La Corona en el tema de la conservación.

Luego de 5 años de trabajo con el Fondo BioClimático, los ejidatarios iniciaron un nuevo periodo de actividades de captura de carbono, pero esta vez, apoyados por la CONAFOR a través de su programa CABSAs. También en este caso la cooperativa AMBIO sirvió de intermediario y asesor de los ejidatarios. Esto favoreció que La Corona fuera considerado por la CONAFOR como un ejido que valía la pena apoyar. En la práctica, de 2005 a 2010 las

responsabilidades de los ejidatarios fueron semejantes, aunque se establecieron nuevas técnicas de monitoreo de las emisiones evitadas y se procuraba que “la comunidad” invirtiera los ingresos obtenidos en arreglos de vivienda, servicios y otras “mejoras” familiares o ejidales. En total, entre el 2006 y el 2010, La Corona ha recibido aproximadamente 240 mil USD por “mantener la selva viva” y se han capturado y dejado de emitir 108,005 toneladas de CO2 (AMBIO, 2010). Asimismo, hoy en día el ejido sigue participando de los Pagos por Servicios Ambientales (PSA) de la CONAFOR, mantiene el vínculo con AMBIO y es beneficiario potencial del Fondo BioClimático. Algo que refleja la experiencia de la población en el tema y le permite a los actores institucionales, ubicar a La Corona entre los primeros ejidos de la región en “comprometerse [públicamente] con la conservación ecológica”.

Organizarse en torno a un ave de mucho lujo

I: ¿Cómo nace la idea del centro ecoturístico?

C: Para el 89 que se da la educación ambiental aquí en el ejido, donde la comunidad este analiza que no era tan descabellado la idea de conservar, de dejar un área [como] lo que se vio en video y se vieron en películas de otros lugares donde los animales se estaban extinguiendo. El gorila, la jirafa y todas esas especies. De ahí surge la idea de hacer un proyecto para la conservación de las guacamayas, con la instalación de 30 nidos. En el 91 se crea un grupo de 7 personas para poder echar andar este proyecto. Nos dan el primer recurso [financiamiento], una tercera parte del recurso para construir 30 nidos. Pero por falta de recursos, en el 93 ya no más éramos 2 los que estábamos con el proyecto de la conservación de la guacamaya. Nada más Delfino y yo fuimos los que estuvimos con un maestro de la educación ambiental. Este maestro era partidario de que se trajera a los turistas. Pero nadie le creía, decían que este hombre estaba loco. [Pero en todo caso] del 94 al 95 él trajo la primera mujer de Suiza que estuvo aquí un año y medio con nosotros. Y como él sabe hablar inglés, [entonces] de ahí trajo a otra de California, trajo uno de Suiza, uno de Alemania, uno de Inglaterra y con eso ya nos fuimos en [el río] Tzendales y estos tres [extranjeros] entusiasmados porque sí había condiciones. Nada más decían: la carretera es lo único [problemático]. Si hay [carretera], en el futuro esto va a ser algo muy bueno para ustedes. Y de ahí se trajo a otro y otro. Ya en el 96 el biólogo Enrique Gálvez ya se interesó, ya creyó que sí se podía. A raíz de eso ya se fue a [platicarlo con] la Secretaría de Turismo y esa Secretaría se interesó. Ya fue que llamamos a Don José, a Don Valentín para ver qué pensaban. Y después en una asamblea, nos pusimos a discutir quién quería entrarle al turismo...

Fragmento de entrevista con Celso, Reforma Agraria, 1 de mayo de 2009

Las Guacamayas es el nombre del centro ecoturístico que se encuentra en Reforma Agraria y que ha dado a conocer al ejido dentro, fuera del país y por supuesto en el Internet. Aunque recientemente se han creado otros espacios turísticos, durante 16 años Las Guacamayas fue el único lugar del extremo sureste de la Selva Lacandona donde llegaban turistas (nacionales y extranjeros), interesados en estar en contacto con la selva, su fauna y su vegetación. Hoy en día cuenta con 10 cabañas de diferente dimensión, un restaurante y una amplia área de recepción. Puesto que están ubicadas a orillas del río Lacantún, todas estas instalaciones están construidas sobre estacas de concreto que se asemejan a los pilotes de los palafitos. Cuentan con altos techos de dos o cuatro aguas, cubiertos con hojas de guano y sostenidos por varas de

madera rústica. Buena parte de las paredes y los pisos están hechos de madera finamente trabajada, aunque en algunos casos las construcciones cuentan con muros de concreto. Una red de corredores de madera, también elevados a un metro o más distancia de la irregular superficie, unen las diferentes construcciones, mientras que jardines de aves del paraíso (*Strelitzia reginae*) y alpinias (*Alpinia purpurata*) decoran los espacios comunes. Asimismo, árboles de variadas especies de gran talla dan sombra a la mayor parte del centro, excepto en el área donde se encuentra el embarcadero y las lanchas en las que son transportados los turistas para el “avistamiento” de fauna. Muy cerca del embarcadero se encuentra el restaurante, de modo que mientras se come uno puede observar a muy poca distancia el lento transitar de las amplias aguas del Lacantún, de un color turquesa en la temporada seca y de color chocolate en la época de lluvias. En general, las cabañas ofrecen una sensación de confort, no sólo por la frescura que ofrecen los techos altos o la aislación de los zancudos que abundan en la ribera, sino por el hecho de estar amuebladas correctamente, contar con baños privados, duchas, agua caliente y porches que hacen más llevaderas las altas temperaturas cotidianas. También hay espacios menos confortables como lo son las cabañas colectivas donde el baño es compartido. Éstos, como el resto de baños y demás infraestructuras con drenaje fueron instalados con un sistema de tratamiento de aguas, de modo que turistas y empleados deben cuidar de desechar separadamente los residuos químicos como jabones, aceite, cloro y otros. Como es de imaginar, la dimensión del centro requiere de personal que se encarga de la limpieza de las cabañas, la preparación de los alimentos, la administración de las reservaciones y las estancias, el manejo de las lanchas y el guiar a los turistas ya sea en los recorridos por los ríos o por la *montaña* del ejido. La mayor parte de estas personas son miembros de las familias que habitan en el ejido, aunque también hay guatemaltecos que han llegado a jornalear y han terminado quedándose a trabajar allí. Tanto los unos, como los otros han debido aprender nuevos oficios y modos de ser al “entrarle al turismo”, como recordaba Celso, puesto que muchos difícilmente llegaban a imaginar que se dedicarían a una actividad semejante. Y a pesar de los años que les ha tomado, varios hoy se asumen como distinguidos prestadores de servicios ecoturísticos. ¿Cómo ha sido posible que en Reforma Agraria se haya consolidado uno de los centros más renombrados de la Selva Lacandona? La respuesta a esta pregunta se irá esclareciendo a lo largo del capítulo, de modo que ahora voy a retomar el testimonio de Celso acerca de los orígenes de este proceso organizativo.

Mientras la mayor parte de la población de Marqués de Comillas estaba contrariada por las implicaciones de la veda forestal (1989-1994), en la cotidianeidad de Reforma Agraria

germinaban otros procesos. Como recordaba Celso, los talleres de educación ambiental que habían surgido de la experiencia de los ejidatarios con el programa PASECOP, terminaron detonando muchos cambios. En dichos años, también incidió la presencia de algunos biólogos que permanecieron en el ejido durante varios meses, con el propósito de hacer investigaciones sobre ciertas especies propias de la selva. El que hubiera personas que estuvieran dispuestas a llegar a semejante lejanía con el sólo objetivo de estudiar determinada ave, mamífero o reptil, llamaba la atención de varios, pero sobre todo de Celso. Alguien que desde niño había desarrollado la habilidad para encontrar formas de sobrevivir, de ser “una persona luchadora” y “entrarle” a oficios desconocidos para “salir adelante”. Así entonces, para él y otros ejidatarios, pensar en que valía la pena cuidar de alguna de las especies que habitan en el entorno al que habían llegado para permanecer dejó de ser “descabellado”. Particularmente la guacamaya roja (*Ara macao*) era una especie llamativa. Y para nadie era un secreto que su vistosidad y tamaño la hacían “un ave de mucho lujo”, de mucho valor, tanto para los biólogos que se inquietaban por su disminución ante la deforestación, como para los colonos de la región que obtenían importantes ganancias al venderlas con los comerciantes ilegales de especies exóticas; de modo que organizarse en torno a dicha especie podría representar futuras compensaciones. La relación que Celso llegó a establecer con Enrique Gálvez, biólogo que trabajaba en diferentes programas socio-ambientales en la Selva Lacandona, redundó en la formulación de un proyecto de propagación de la guacamaya roja (*Ara macao*), a través de la instalación de nidos artificiales. Es así que en 1991, con el apoyo del entonces llamado Instituto Nacional Indigenista (INI), 7 miembros del ejido, encabezados por Celso, adquieren el equipo para elaborar 30 nidos. Desde entonces se trabajó con el biólogo Gálvez para obtener los conocimientos relativos a la elaboración e instalación de los nidos, así como respecto al monitoreo del proceso de propagación de las aves. Fabricados en PVC, tablas de madera y troncos, dichos nidos se instalaron en árboles que permanecían en pie dentro del área ejidal destinada a la ganadería y desde entonces han sido periódicamente renovados, con tal de asegurar que sean ocupados por las guacamayas. Iniciar la propagación de estas aves no fue tarea fácil. En efecto, de los primeros 30 nidos, solamente fueron ocupados exitosamente 4. Los 26 restantes fueron invadidos por abejas y otros insectos con mayor capacidad de adaptación y propagación. Por otra parte, mientras que la extracción clandestina de los polluelos frecuentemente afectaba el proceso de propagación, la discontinuidad en el financiamiento del proyecto hacía decaer el interés de varios ejidatarios. Pese a todo, Celso, su yerno y otros miembros de la familia que encabeza continuaron con la propagación de las

aves, pero también la relación con Gálvez y otros jóvenes que habían participado en la ejecución de los primeros financiamientos. De modo que en 1994, obtienen un nuevo apoyo de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), el cual es invertido en la construcción de un criadero de guacamayas, la asesoría de un médico veterinario y el acompañamiento de un maestro en educación ambiental. El interés de establecer un criadero, devela un ligero cambio en la estrategia empujada para la propagación de las guacamayas, pero también, la necesidad que experimentaban los ejidatarios de hacer más concreto su propósito; es decir no sin dejar de pensar en la posibilidad de obtener algún beneficio por todo el trabajo que implicaba “conservar la guacamaya”. Fue entonces cuando la idea de “traer a turistas”, de aquellos que les gusta “el contacto con la naturaleza”, empezó a adquirir sentido al menos para Celso, quien dispuso lo necesario para la construcción de cabañas en una de las parcelas ejidales ubicada sobre la ribera del Lacantún. Aún hoy Celso recuerda estas acciones como un “experimento” en el que él y el maestro de educación ambiental se lanzaron, ante la mirada incrédula del biólogo Gálvez y la mayoría de los ejidatarios. Por aquel entonces, José, su hermano, permanecía más tiempo fuera que en el ejido al fungir como miembro directivo de la UEJS, mientras que su primo Valentín se concentraba en “sacar adelante” los cultivos de chile y el ganado de los que obtenían la mayor parte de ingresos de la economía familiar. Aunque ninguno de los dos participaba directamente en los “experimentos” de Celso, tampoco actuaban en contra del *espíritu incesante* tan conocido en este pariente y compañero ejidatario.

El que fueran extranjeras las primeras personas en experimentar lo que podía significar tener una vivencia de la selva, su inmensidad y su exuberancia, habla de lo escasamente conocido que era el asunto de “hacer turismo ecológico”; no sólo para los miembros del ejido Reforma Agraria, sino también para los actores institucionales que se debatían por encontrar una salida al impacto generado por la población que se asentaba y aspiraba a seguir viviendo en la Selva Lacandona. Al parecer, era común pensar que particularmente los extranjeros podían tener una sensibilidad frente al entorno muy diferente a la que tenían ellos, ya que a éstos les bastaba con el simple hecho de contemplar y pagar por ello. De modo que si para los extranjeros resultaba algo interesante permanecer varios días en Reforma Agraria, era factible que ofrecer alojamiento de modo más formal y “pasear” a los visitantes, se convirtieran como tal en trabajos para la población. Entre 1994 y 1996 el poder legitimador que se adjudicaba a los extranjeros, incluso llegó a manifestarse mediante la investigación etnográfica que emprendió una mujer procedente de Suiza. Al parecer, interesada en comprender el manejo

que hacían del entorno las familias López en tanto que “chinantecos”. Pese a que nadie en el ejido conoció los resultados de esta investigación, el simple hecho de saberse sujetos de interés antropológico, le permitió a Celso reunir más elementos discursivos para seguir adelante con su idea de “entrarle al turismo”. La presencia de la antropóloga y las opiniones favorables de los otros extranjeros terminaron por animar al biólogo Gálvez. De modo que él mismo puso a discusión la idea del centro ecoturístico en arenas institucionales a las cuales él tenía mayor acceso; una gestión que arrojó resultados positivos, cuando el Fondo Nacional de Apoyo para las Empresas Sociales (FONAES) “ayudó a enriquecer la expectativa” y la Secretaría de Desarrollo Turístico del Gobierno del Estado (SEDETUR) “negoció ante la SEDESOL un recurso cuantioso para iniciar la construcción de 7 cabañas en 1996” (Gálvez 1997, 87).

Como buen conocedor de las dinámicas ejidales, Celso sólo procedió a hablar con José y con Valentín cuando “el recurso”, es decir el financiamiento, estaba “negociado”. Y sólo después de que los tres platicaron, el asunto se puso a discusión del resto de parientes-ejidatarios. Las reacciones del resto de la población fueron muy variadas y cambiantes a lo largo de los años, pero independientemente de ello, es claro que desde entonces se inició un proceso mediante el cual la intención de definir la *montaña* del ejido como Área Forestal Comunitaria, la difusión del modelo de “ordenamiento ecológico” presente en el ejido, los esfuerzos por propagar la guacamaya y la idea de “entrarle al turismo”, se empezaron a asumir como la expresión integral de la “política” del ejido Reforma Agraria, frente a la inquietud institucional por la devastación de la selva. Las vicisitudes de este proceso serán abordadas en lo que queda del capítulo, centrando el análisis en lo que esto ha implicado específicamente en el plano local; dinámica que he definido como la labor de orientar el *sentido de comunidad* al tema de la conservación ecológica.

Por lo pronto, quisiera cerrar esta sección precisando alguna información sobre la organización encargada del centro. Aunque en algunas páginas de Internet Las Guacamayas es presentado como un centro ecoturístico comunitario, ello no quiere decir que en él participe el conjunto de la población. Solamente 16 ejidatarios, en 1997, decidieron integrar la cooperativa Ara Macao y hacerse responsables del financiamiento otorgado y destinado a la construcción de las instalaciones. El que 24 ejidatarios no participaran en el proyecto se explica porque la idea de “entrarle al turismo” en vez de generar expectativas, generaba incertidumbre en muchos. Y aunque “las cabezas” hubieran podido abandonar su intención al no tener de su lado a la mayoría de la asamblea ejidal, como demostraré más adelante, tenían

la certeza de que podían continuar con sus propósitos, sin esperar una participación integral de “la comunidad”. Actualmente los resultados de su tenacidad no dejan de generar respeto entre la mayoría de aquellos que no hacen parte de la cooperativa. Éstos últimos, ya no pueden aspirar a ser accionistas puesto que la cooperativa, la cual cuenta hoy en día con 22 socios (entre ejidatarios, esposas e hijos de ejidatarios), ha decidido que las acciones de cada miembro sólo sean heredables.

Luchar fallidamente por hacer de las aguas termales un atractivo turístico

I: ¿Cómo empezaron a interesarse por las aguas calientes que hay en la montaña?

R: Bueno cuando escogimos este lugar siempre vimos ese arroyo que olía a azufre, se sentía, cuando pasábamos por esa parte, sentíamos que ya olía azufre, a huevo hervido, pero no sabíamos si es curable, no sabíamos de qué sirve esa agua. Lo tenemos abandonado, pensábamos que era un agua así simple que no tenga nada positivo, nadie le hacía caso. Pero el que era el comisariado, Don Germán, no sé cómo pudo averiguar o preguntar por qué dan esas aguas calientes, aguas termales, entonces dijeron que esa agua podía ser curativa. Ahí empezamos a organizar algo. Él mismo platicó dónde viajaba y a través de esa plática ya escuchó a otras personas que saben estudiar el agua. Vinieron, le tomaron foto, midieron el grado de caliente, que tipo de enfermedad puede curar esa agua y nos dijeron que esa agua es curativa y eso es cierto, sirve para muchas cosas. Cuando a los niños les pega el sarpullido, lo vamos a bañar con esas aguas termales, agua caliente y al otro día están secos. Para el reuma también es bueno. Hasta ahí empezamos a saber que esa agua sí es buena. Y así fue pues. Se habló muchas cosas, ya la gente escuchó, entonces ya entraban muchos ejidos [gente de otros ejidos] también a llevar el agua y también el lodo para a curarse. Y mucha gente que vino a ver esas aguas termales nos dijeron: ¿Por qué mejor no dejan de reserva esta montaña? Esas aguas son un atractivo [turístico], para algo les van a servir...

Fragmento entrevista con Rufino, ejido San Isidro, 25 de mayo de 2009

Hacia mayo de 2009, en la casa ejidal de San Isidro se encontraban los muebles que habían sido adquiridos por Rufino, en tanto presidente del comité encargado del proyecto ecoturístico que se pensaba concretar al interior de la *montaña* ubicada a inmediaciones del poblado. Sillas de madera con coberturas acolchonadas estaban distribuidas por todo el salón y eran utilizadas por la población en las diferentes reuniones que se realizaban en el ejido. En el techo, empotradas en las vigas se encontraban estructuras de camas semidobles, así como los colchones correspondientes. En el escenario se encontraban algunas mesas cuadradas de madera, utilizadas para presidir las reuniones, mientras que en el rincón más cercano a la puerta se habían arrumado varias mesas más. En la casa de ciertas familias también se encontraban arrumados otro tipo de muebles. Catres, herramientas de construcción, una cuatrimoto, sillas, camas y mesas habían sido recogidos de las instalaciones del proyectado centro ecoturístico y parecían esperar la resolución del conflicto que había surgido entre diferentes miembros del ejido. La infraestructura que se había alcanzado a construir a inmediaciones del arroyo de “las aguas calientes” también parecía estar detenida en el tiempo. De hecho, la vegetación empezaba a “enmontarlo” todo y costaba imaginar que allí se pensaba cambiar la historia de San Isidro. La inmensa palapa que iba a ser destinada como

restaurante difícilmente se veía al acercarse por la pequeña vereda que conducía del poblado al arroyo de las aguas termales. Las construcciones de concreto, madera y techo de lámina que servirían de cocina y sala de masajes no parecían estar en muy mal estado, pero en su interior ya habían muestras de deterioro puesto que algunos lavamanos estaban por el suelo y algunos tubos desaparecidos. La alberca circular, de concreto y con divisiones internas estaba casi llena de agua lluvia y de hojas, ambas de un color café debido al proceso de descomposición que ya estaba en marcha. El panorama era más desalentador cuando se veían varias tablas y troncos tirados dentro del arroyo, los cuales al parecer habían sido utilizados para construir un puente que facilitaría el paso y el acercamiento a las “aguas calientes”. Rufino, quien me había llevado hasta allí, tenía un rostro apesadumbrado mientras recoríamos las instalaciones y me explicaba que desafortunadamente no había alcanzado a terminar las obras proyectadas cuando estalló el conflicto. Un año antes, Julio, el presidente del comisariado ejidal, había acusado a Rufino de “desviar” parte del dinero recibido por el Proyecto de Desarrollo Social Integrado y Sustentable (PRODESIS); financiado por el Gobierno del Estado de Chiapas, el Gobierno Federal y la Unión Europea. Según Julio, Rufino y algunos ejidatarios que lo apoyaban en las labores de construcción del centro ecoturístico habían falsificado las firmas de algunos jóvenes que contribuían como obreros. La denuncia de tal acto puso a Rufino como alguien capaz de engañar a “la comunidad” y lo que es peor, como alguien que lideraba a un grupo de ejidatarios interesados en apropiarse del proyecto ecoturístico para luego adueñarse de las tierras de *montaña* del ejido. Muchos ejidatarios difícilmente pueden asegurar si tales acusaciones fueron acertadas, pero lo cierto es que las palabras de Julio fueron suficientes para animar a buena parte de los ejidatarios a participar en distintos actos que finalmente “echaron abajo” el proyecto. En nuestra visita al sitio, Rufino recordaba el día en que Julio llegó con otros compañeros dispuesto a destruir la infraestructura construida, pero sobre todo a medir y repartir en partes iguales las tierras que hasta ese momento se definían como de “uso común”. Asimismo, me explicaba que era tal el enojo, que los ejidatarios y el comisariado habían impedido la visita de los representantes de PRODESIS, enviando un mensaje de amenaza de secuestro. Cuando conversé con Julio al respecto, él no profundizaba detalladamente en el conflicto, pero me explicaba que simplemente había cumplido con la responsabilidad de informar y recordarle a los ejidatarios que, como lo dice la ley agraria, es “la asamblea la que manda”. Cuando la decisión sobre qué hacer recayó en la asamblea, pasaron varios meses antes de que se tomaran cartas sobre el asunto. Como Rufino renunció a seguir con el proyecto, a los pocos días de dado el conflicto,

la idea de repartir la *montaña* se esfumó entre los rumores sobre la falsificación de las firmas. El propósito de destruir la infraestructura tampoco fue llevado a cabo, pero unos y otros no se quedaron tranquilos respecto a los muebles. De modo que aquellos que apoyaban a Julio tomaron una parte de éstos, mientras que Rufino y otras de las personas que integraban el comité ecoturístico procuraron guardar en sus casas los bienes restantes, anunciando que así lo harían hasta que viniera “la gente de PRODESIS”. Hacia enero de 2010, la asamblea ejidal acordó vender los muebles adquiridos para el centro turístico y luego repartir por partes iguales entre los ejidatarios el dinero recaudado. Aunque Rufino y otros de sus compañeros no pudieron expresar su desacuerdo, en privado manifiestan que “el dinero es para trabajarlo y no para repartirlo”. Conflictos semejantes se vivieron anteriormente, cuando Germán en 2004 se encargó de hablar en las instituciones ambientales, sobre las aguas termales que existen en el ejido. También hoy él recuerda con pena el poco seguimiento que los ejidatarios le dieron a su idea de “montar” un centro ecoturístico. A pesar de dos intentos fallidos, los actores institucionales que trabajan en el tema de la conservación ecológica, no dejan de sentirse atraídos por un ejido como San Isidro, donde es difícil explicar cómo confluyen en un mismo territorio un “bajo nivel organizativo” y la conservación de un área forestal de 960 has. Al respecto, considero que este dilema puede ser resuelto si antes nos preguntamos ¿qué ha impedido que en San Isidro se consoliden procesos organizativos relacionados con el tema de la conservación ecológica? Puesto que responderé esta pregunta en lo que resta del capítulo, quisiera ofrecer mayor información respecto al valor otorgado a las “aguas calientes” por parte de la población y a aquello que planteaban los proyectos ecoturísticos para San Isidro, desde el punto de vista de sus promotores institucionales.

Como bien mencionaba Rufino, el arroyo de aguas termales no tenía un valor especial entre la población de San Isidro. Los exacasillados, aparte de percatarse que eran aguas con elevadas temperaturas y un olor pestilente, no les prestaron mayor atención. Y aunque hasta hoy en día se especula por qué brota agua caliente de la tierra, no existe la costumbre de visitar este espacio o de realizar allí alguna actividad individual o colectiva de manera periódica. Sólo hasta en el 2004 cuando visitaron el ejido funcionarios de la CONAFOR, empezó a correr el rumor de que “las aguas calientes” eran curativas. Este rumor se reforzó porque miembros de otros ejidos se mostraban interesados en tomar un poco de agua y lodo, de modo que hombres y mujeres en San Isidro empezaron a considerar que “las aguas calientes” tenían algo “positivo”. Al parecer, uno de los poderes de dichas aguas es secar el sarpullido que les sale a los recién nacidos en su proceso de adaptación a las altas temperaturas del lugar. Ya que

muchos en la región creen que las termas contrarrestan las dolencias asociadas al reumatismo, en San Isidro no faltan quienes procuran bañarse con un poco de agua del arroyo. Ahora bien, aunque el poder curativo de “las aguas calientes” parece haberse comprobado, ello no ha redundado ni en la consolidación de prácticas medicinales formales, ni en la transformación de “las aguas calientes” en un elemento de gran valor en la cotidianeidad de la población. Me atrevería a decir que en los últimos años, el arroyo simplemente ha pasado a considerarse como un recurso más, dentro del variado repertorio de elementos a los que se acude para paliar algunas de las enfermedades que comúnmente sufre la población. Por otra parte, cabe decir que los intentos fallidos por hacer de las aguas termas un atractivo turístico han hecho que este elemento del paisaje ya no pase desapercibido. Al respecto, las opiniones son diversas y cambiantes, puesto que hombres y mujeres por un lado reconocen que “las aguas calientes” han provocado conflictos entre las familias, pero al mismo tiempo intuyen que ellas son como un *gancho* para “jalar proyectos [apoyos] de las dependencias”. Así entonces, no falta que ante un visitante, algunos ejidatarios procuren hablar o ir a recorrer el arroyo, con el propósito de insinuar la disposición de participar en un proyecto que ayude a “levantar la comunidad”. Dicho proceder da una idea de cómo se da el ejercicio de la autoridad en el ejido. Por otra parte, las opiniones diversas y altamente cambiantes, aluden a la dificultad que allí se da para surja y se mantenga estable el *sentido de comunidad*. Cuestiones que abordaré más adelante.

Respecto a las acciones institucionales emprendidas para la formación de un centro ecoturístico en San Isidro, vale la pena describir las expectativas que tuvieron dos tipos diferentes de actores que hacen presencia en la región. En primer lugar se produjo el acercamiento de funcionarios de la CONAFOR en 2004, gracias al esfuerzo de Germán por encontrar interlocutores en “las dependencias”. Es en dicho año cuando se empezó a considerar seriamente un apoyo financiero para implementar actividades ecoturísticas que generaran ingresos a “la comunidad”. Además de otorgar financiamiento para la infraestructura, se procuró realizar encuentros donde se traducía aquello que significaba convertir el arroyo en un atractivo turístico y lo que implicaba prestar servicios turísticos en términos organizativos. Para facilitar la familiarización con estos temas, previamente la asamblea ejidal eligió un grupo de ejidatarios para participar en “las capacitaciones” y en la formulación del proyecto ecoturístico. Como mencionaba anteriormente, al término del periodo de Germán como presidente del comisariado ejidal, el proyecto ecoturístico se vino abajo por las acusaciones de “desvío de dinero” y por lo tanto, éste no dejó de ser más que

una idea. De hecho ante las tensiones “comunitarias”, los funcionarios de la CONAFOR tomaron distancia esperando la resolución interna del conflicto.

Dos años después se abre una nueva “ventana de oportunidad” para el centro ecoturístico. En efecto, para el 2006 el PRODESIS empezaba a implementar sus primeras acciones en Marqués de Comillas y el equipo de trabajo encargado decidió “recuperar” el proceso, según recordaba Gerardo, por aquel entonces director general de dicho programa. Aunque se tenía noticia de los conflictos que habían surgido entre miembros del ejido, para el equipo de PRODESIS volver a generar la expectativa sobre un centro ecoturístico y consolidar un proceso organizativo en “la comunidad”, representaba contar con una población más dentro de la variada gama de beneficiarios del programa. Debe recordarse que Gerardo contaba con una importante experiencia sobre la población colonizadora de Marqués de Comillas, al trabajar en el programa PASECOP (1986-1992) y había conocido de cerca el proceso organizativo de los ejidatarios-parientes de Reforma Agraria. De modo que él quiso pensar que había posibilidades de generar un intercambio de experiencias entre los ejidatarios de Reforma Agraria y aquellos de San Isidro. Incluso, como me comentaba en la entrevista que tuvimos, el equipo del PRODESIS consideraba que sólo había posibilidades de “éxito” para el centro ecoturístico de San Isidro, en tanto se implementara y ofreciera una experiencia ecoturística que iniciara con una visita al ejido Reforma Agraria y un recorrido por el área forestal de este ejido, seguida de un recorrido por el área forestal de San Isidro y una visita a la *montaña* donde se encuentran las aguas termales. Ya estando allí, el turista podría disfrutar justamente de lo que Gerardo y otros actores imaginaban como “el spa de la selva”; es decir un espacio en el que se disfrutara de las aguas termales y de masajes en los que se utilizaran productos naturales. Además, el que San Isidro y Reforma Agraria fueran ejidos colindantes facilitaría el acceso de los turistas desde la ribera del Lacantún hasta el corazón de la selva. Si bien parecían tener sentido los *sueños* del equipo de PRODESIS, terminaron percatándose de que San Isidro era un lugar con una organización muy particular.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Actividades ligadas a la conservación ecológica emprendidas en los ejidos ⁶¹	Captura y reducción de emisiones de carbono	Propagación de guacamayas Ecoturismo	Ecoturismo Conservación de la biodiversidad

⁶¹ Aunque en los apartados anteriores sólo hice referencia a un tipo de actividad o proyecto específico que se puso en práctica o no podido concretarse en cada ejido, en el cuadro menciono otras actividades de conservación que actualmente se desarrollan en los ejidos. Procedí de esta manera sólo para facilitar la labor comparativa, pero como se verá más adelante, ofreceré un poco más de información del tipo de actividad y el momento en que se inició.

		Reducción de emisiones de carbono	
Fecha de inicio del proceso organizativo	2000	1991 1996 2000	2004 2006 2008
Estado actual del(os) proceso(s) organizativo(s)	Activo	Activos	Inactivo Inactivo Activo
Población que oficialmente participa	52 de los 52 ejidatarios	Ecoturismo y propagación: 22 de los 38 ejidatarios Captura de CO2: 38 de los 38 ejidatarios	Ecoturismo: Ninguno de los 65 ejidatarios básicos Conservación de la biodiversidad: 65 de 65 ejidatarios básicos.
Actores institucionales patrocinadores o asesores del proceso	AMBIO FBC - FIA CONAFOR FMCN	INI FONAES SEDETUR SEDESOL AMBIO	CONAFOR Gobierno del Estado de Chiapas Unión Europea AMBIO

Cuadro 15. Actividades a través de las cuales se concreta el proceso de producción de la conservación ecológica en 3 ejidos de Marqués de Comillas

Pasando al análisis de los anteriores fragmentos etnográficos, debo empezar diciendo que no ha sido objetivo de esta investigación centrarse en el análisis de los servicios ambientales que se implementan en los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro. Evidentemente es difícil no hablar de estas actividades, cuando constituyen elementos claves para comprender los cambios experimentados por las poblaciones, particularmente en cuanto su modo de interactuar con el entorno que colonizaron. Pero por ello, he tratado de integrarlas en el análisis con la certeza de que representan expresiones más o menos definidas del proceso de *producción de la conservación ecológica* en el que se ven involucradas las poblaciones que abordo mediante un análisis comparativo. En esta medida, muchos temas apenas han sido sugeridos y quedaran sin discutir. Por ejemplo, considero que lo que llaman agentes de desarrollo y pobladores “ecoturismo” es al mismo tiempo una noción y una realidad que se ha venido produciendo, además de que encierra problemáticas y cambios culturales que merecen ser analizados en otras investigaciones. Asimismo, queda por ampliarse el análisis del proceso de *articulación burocrática* que viven las poblaciones, por ejemplo a través de la planeación de sus actividades productivas en el largo plazo, la comprobación de gastos y la presentación de informes, particularmente en el caso de los programas de captura de carbono y conservación de la biodiversidad. Tema en conexión con lo que supone hoy en día asumirse como “productor de servicios ecológicos”. Un análisis de esto permitirá ofrecer una idea de cómo los procesos de formación de nuevos mercados y aquellos de la formación del Estado se mezclan y hacen compleja la distinción de las relaciones de las poblaciones locales con “el estado”, por lo general proveedor de subsidios o con “el mercado”, hoy en día más impregnado de la idea de “compensación”. Finalmente, es importante ampliar la etnografía

del rol de los actores institucionales, no sólo en la *traducción* de lo que suponen las acciones o proyectos de conservación ecológica, sino en la labor de *contextualización* (Latour 1992; Mosse 2005) que ellos hacen en diversos espacios, incluido el Internet. Un propósito semejante puede evidenciar que también ellos contribuyen a forjar “el éxito” o “fracaso” de las acciones de conservación y nos permitiría trascender la perspectiva institucional, a través de la cual se analizan aisladamente las formas de acción colectiva de “las comunidades”.

Ahora bien, retomando la información que he sintetizado en el cuadro, me interesa llamar la atención sobre las diferencias que se observan entre los tres casos en cuanto a su experiencia con las actividades de conservación. Una de ellas es la menor o mayor variedad de actividades implementadas en los ejidos. En Reforma Agraria la propagación de guacamayas se entrelaza con el ecoturismo y más recientemente con trabajos para la reducción de emisiones de carbono, algo que no mencioné anteriormente por cuestiones de espacio. En La Corona sólo la captura de carbono ha caracterizado dicha experiencia, aunque de manera continua. En San Isidro ha sido el ecoturismo la primera forma de involucrase con el tema de la conservación, aunque de manera interrumpida. Cabe mencionar que sólo hasta 2008 el ejido empezó a recibir pagos por la *montaña*, como parte de los apoyos ofrecidos por la CONAFOR para la conservación de la biodiversidad. Sin embargo, dado el escaso tiempo de integración del ejido en este tipo de programas, he concentrado la descripción en el análisis de los proyectos ecoturísticos. Otra de las diferencias es la mayor o menor cantidad de tiempo que estas poblaciones llevan procurando hacer del ecoturismo, la propagación de especies silvestres, la captura de carbono y/o la conservación de la biodiversidad aspectos concretos en su cotidianidad. Es notable que hoy Reforma Agraria lleva al menos 20 años, La Corona 11 años y San Isidro tiene apenas 7 años en el tema. Tanto la diversidad de actividades, como los años de experiencia de cada población aluden al modo diferencial como se da la *producción de la conservación ecológica* en el espacio regional. Dicha tendencia ya se perfilaba en los procesos políticos regionales de los años 80 y mediados de los 90, así como en la familiarización de los grupos con la inquietud institucional por la devastación de la selva. En este sentido, dicho periodo histórico ofrece algunas ideas acerca de por qué el desfase actual entre los ejidos. Asimismo, dichos años también ofrecen la posibilidad de comprender cuáles eran las oportunidades que tenían los grupos ejidales de conocer las actividades que años después empezaron a concebirse como favorables a la conservación ecológica. Así entonces, es claro que la población de Reforma Agraria siempre estuvo en contacto con actores institucionales que emprendían procesos de desarrollo con los ejidos más influyentes dentro

de la UEJS. Por su parte, la población de San Isidro, más cercana al MOCRI, tuvo menos posibilidades de vincularse con los actores institucionales que ideaban formas de entrelazar la cuestión del desarrollo y la conservación ecológica. La participación de la población de La Corona en el CODESSMAC, indudablemente favoreció su vinculación con una nueva generación de actores institucionales que se encargaron de dar forma a otras modalidades de manejo de los recursos forestales.

Ahora bien, no sólo la posición ocupada por cada población ejidal en los procesos organizativos regionales ha contado en su mayor o menor trayectoria con las actividades de conservación y en la particularidad con la que se dan. El hecho de que en La Corona y Reforma Agraria se observe una continuidad, es decir procesos organizativos activos, mientras que en San Isidro se aprecie discontinuidad e inactividad, alude a aspectos más relacionados con la configuración de la “vida en comunidad” al integrar un ejido. Considero también que las diferencias en el número de personas que oficialmente participan y que obtienen beneficios de las diferentes actividades puede comprenderse bajo este aspecto. En el capítulo 5 abordé parte del tema. Ahora quisiera retomarlo centrándome en cómo se da el ejercicio de la autoridad ejidal en cada localidad. Con ello pretendo demostrar que ciertos ejidatarios han trabajado en la cotidianeidad, aunque no necesariamente de manera fructífera, con el propósito de que los miembros del ejido integren la idea de que “cuidar los arbolitos”, “ayudar a las guacamayas”, tener en su territorio “aguas calientes” constituyen labores o atributos representativos del grupo. Trabajo que he denominado *orientar el sentido de comunidad al tema de la conservación* y que podrá ser comprendido en toda su complejidad en la siguiente sección. Dicho análisis me permitirá contestar las preguntas señaladas en los apartados anteriores y evidenciar cómo el desarrollo de las actividades de conservación redunda, con mayor o menor claridad, en la emergencia de la categoría “reserva forestal” para referirse a la *montaña*.

Tener el tacto necesario en la comunidad

I: ¿El ejido se puede pensar como un equipo de trabajo?

R: Si se puede. Debes saber elegir a gente que te va ayudar a lo que tú quieres hacer, gente que quiera construir. Por ejemplo, la comunidad tiene lo de la conservación no porque toda la gente, el 100%, este convencida de que estamos dejando esa área. Más bien es gente que hicimos equipo para decir: ¡Miren! Creemos que eso puede funcionar, dejemos esta parte aquí, vamos a buscar recursos, vamos a menearnos, vamos a empezar agilizar, a tramitar cosas. Pero había gente que no creía en nada.

I: ¿Y qué hicieron al respecto?

R: Nosotros no hemos sido indiferentes con ellos. Si tú te das cuenta, por ejemplo el recurso que viene de conservación lo repartimos equitativamente en base a lo que tienen, aunque no trabajen, aunque siempre vayan renegando a hacer los trabajos que se tengan que hacer. Afortunadamente es la mayoría que quiere hacer las cosas bien, eso es lo bueno. Yo como le he dicho a la gente: ¡aquí no vamos a obligar a nadie! Pero cuando el beneficio llegue, entonces ellos también van a querer y aunque sea renegando pero van a recibir su paga. Cuando empezamos a recibir dinero del área de conservación, mucha gente no quería. [Rubén recrea el

diálogo]Es que yo lo voy a trabajar [desmontar] todo. Yo les decía: tenemos 20 has en la parcela que a veces ni esa podemos trabajar. Porque no metemos el resto a conservación y ya una vez que empezamos a recibir recursos nos van a dar por lo que tenemos, ahí aunque sea poquito pero nos van a dar. Pero no creían. Cuando ya empezamos a recibir los primeros apoyos... (que no eran grandes cantidades, por lo menos 1000 pesos que nos daban de nuestra montaña. ¿Y antes quien nos lo daba?). Entonces empezaron ellos a cambiar de idea. Pero para ello necesitamos de un trabajo de convencimiento al interior de la comunidad, que tengas que platicar con el amigo por las tardes, decirle lo que piensas o cómo ves la panorámica de afuera, entonces eso nos ha ayudado a nosotros a saber hacer equipo. La comunidad tiene que trabajar en equipo y la persona que está a cargo, como en el caso ahorita de Luis, debe saber rodearse de gente que lo ayude. El ejido es un poco complicado. En la iglesia no porque en la iglesia uno cree en la misma fe, entonces uno trata de manejar las cosas con más delicadeza y uno sabe que va a funcionar porque piensan casi como tú. Uno tiene que aprender a tener el tacto necesario en la comunidad, pero si se puede trabajar en equipo en la comunidad.

Fragmento de entrevista con Rubén, La Corona, 3 de septiembre de 2011

Hoy en día Rubén es el pastor del templo evangélico más antiguo en el ejido y la persona que mantiene contacto con “los de AMBIO” y otros actores de las “dependencias” o instituciones ambientales. Ambas actividades empezaron a caracterizar su vida cotidiana en el 2000, cuando también ejercía el cargo de presidente del comisariado ejidal y había asumido la dirección del CODESSMAC. Por ello, podría decirse que en este periodo de su vida, dio fruto la formación política que había recibido de “Don Deocundo” 4 años antes, así como la formación pastoral que había recibido 2 años antes en el Instituto Bíblico de Guatemala. Desde entonces y hasta la actualidad tanto el trabajo pastoral como el de coordinador de las actividades de conservación han reforzado su legitimidad entre los ejidatarios, pero también entre buena parte de la población evangélica del ejido. De hecho, en la entrevista él argumentaba que el ser cristiano y su experiencia pastoral le ha cambiado la vida y le ha ayudado mucho en diferentes ámbitos de “la vida secular”, entre los cuales se cuenta el proyecto de captura de carbono. El sentido de la responsabilidad, saber escuchar al otro, reconocer el trabajo de los demás y formar equipo son algunos de los principios que Rubén ha aprendido en la Iglesia. Y en cierta medida, son estos mismos principios los que han permeado el desarrollo de las actividades de captura de carbono, dado que más del 60% de los ejidatarios son evangélicos. Esto no quiere decir que los ejidatarios por profesar credos protestantes se entiendan sin complicaciones en el desarrollo de sus actividades o que “el éxito” del proyecto de captura de carbono radique en su ideología religiosa. Como bien hacía notar Rubén, las dinámicas ejidales y las religiosas tienen diferencias y por lo mismo dirigir el ejido es mucho más complicado que dirigir a “los hermanos” en la fe. Pero no se puede negar que los principios aprendidos en las iglesias evangélicas y protestantes son ideas reconocidas por la mayoría y tratadas de trasladar a la vida secular y en particular a “la vida en comunidad”. En este sentido, nuevamente afirmo que las ideologías protestantes constituyen un *marco de comunicación* de gran importancia en la cotidianidad de La Corona. Dicho esfuerzo de traslación, fue evidente en las reflexiones de Rubén cuando hablaba del “tacto”

que hay que aprender a tener para hacer del ejido un equipo semejante a los que se hacen en las Iglesias, por ejemplo cuando se hacen “campañas” para fortalecer o expandir la fe. Pero también es notable en su descripción del manejo de los beneficios obtenidos por conservar la *montaña* y en cómo debe proceder la persona que está a cargo de “la comunidad”. Quisiera ampliar ambos aspectos puesto que me permiten explicar más en qué ha consistido “el trabajo de convencimiento” respecto a la conveniencia del proyecto de captura de carbono y cómo se da el ejercicio de la autoridad ejidal.

Aunque en las primeras entrevistas Rubén explicaba la amplia trayectoria de La Corona en las actividades de captura de carbono, por el hecho de que “la comunidad” se había “adueñado” del proyecto, eventualmente fue evidenciando las dificultades que se vivían en el ejido, la negligencia con la que algunos ejidatarios realizaban las guardarrayas, la limpieza de las brechas corta fuego de las áreas de “restauración” y “conservación” o bien, la dificultad con la que obedecían las órdenes de la brigada contra incendios. Dichas actitudes de resistencia, en vez de conducir a una actitud impositiva, condujeron a un trato “táctico” de parte de Rubén y otros de los fundadores. Independiente de la actitud de los ejidatarios, cada quien recibiría “su paga” al momento que se concluyeran los compromisos. Esta ha sido una forma de actuar según los principios aprendidos en la Iglesia y al mismo tiempo, de reconocer a todos los ejidatarios como miembros de “la comunidad”. Ahora bien, aunque no fue, ni es una gran suma de dinero la correspondiente a cada ejidatario al año (100USD inicialmente – 600USD actualmente), la idea ha sido hacerles caer en cuenta que no todas las 20 has de cada parcela ejidal se alcanzan a trabajar y que por lo tanto, no sobra obtener algo por aquellas hectáreas que permanecen en *montaña*. Y aunque no falta el que dude de si está haciendo un “buen negocio”, de todas formas el dinero recibido ha hecho también su “trabajo de convencimiento” en la mayoría. Algunos de éstos, ven en este dinero un ingreso que se obtiene sin mayor esfuerzo y les alivia los gastos cotidianos o las deudas contraídas. Otros por su parte, ven en el dinero, sobre todo, una posibilidad de ahorro y/o inversión cuando se trata de ampliar, mejorar el hato ganadero, o bien, dar más educación a los hijos. Cabe decir que las posibilidades que se abren con el dinero “contante y sonante” de la conservación, han ido acompañadas de una apertura a nuevas ideas, experiencias y conocimientos relativos a temas abstractos como el mercado global de carbono y menos abstractos como los perjuicios de los incendios forestales. Es así que varios ejidatarios pueden referirse sin mayor complicación a la importancia de “las reservas forestales” para que “los animalitos” no se espanten, para respirar oxígeno y tener agua en tiempo de seca, así como para ayudar al planeta y a la gente

que vive en las ciudades en medio de la contaminación. Esto no quiere decir que el “trabajo de convencimiento” al que se refiere Rubén consista en la transmisión de ideas ecológicas, labor más bien realizada por los actores institucionales. Más bien ha consistido en generar las condiciones para que los ejidatarios “se adueñen” del proyecto de captura de carbono, se sientan representantes de un ejido con su propia área de conservación y para que se convenzan de que “si les están dando un recurso por esta selva, no es porque se lo estén regalando, sino porque esta selva está haciendo algo para dar dinero”, como afirma Rubén. Justamente la forma como se da el ejercicio de la autoridad ejidal revela cómo se produce esto. Los fundadores en La Corona, a pesar de tener más experiencia en los asuntos ejidales, en vez de mantener el control sobre los cargos han preferido legar a “los más nuevos” la autoridad. Claro está que muchos fundadores ya han sido presidentes del comisariado ejidal y por lo mismo pueden decir: “ya serví a la comunidad”. Pero al designar a ejidatarios jóvenes o ejidatarios de reciente ingreso, procuran evaluar el compromiso de éstos para con el ejido, sin tener que estar en el poder. Luis, el “comisariado” que mencionaba Rubén, es uno de los ejidatarios jóvenes que ha tenido que aprender a hacer respetar la brigada contra incendios sin saber claramente cómo. Un periodo antes que Luis, Moisés fue nombrado “comisariado”, al ser considerado el mayor de varios núcleos familiares que se hicieron ejidatarios en el 2002. En su caso, una parte importante de su proceso de aprendizaje consistió en saber dar a conocer, en diferentes espacios institucionales, la decisión de “su comunidad” respecto a la conservación de dos “reservas forestales” dentro del ejido. Algo que quedó en evidencia en el discurso presentado en la introducción de esta tercera parte de la tesis. Ahora bien, debo decir que el escaso conocimiento al momento de asumir un cargo, de cualquier forma obliga a las jóvenes autoridades a mantener un diálogo y una orientación con aquellos que en el cotidiano son considerados como “los que saben”. Éstos últimos, además de reforzar su legitimidad al ser consultados, han aprendido a mantener la correcta distancia de los asuntos ejidales. Observando el desempeño de aquellos que fungen como autoridades e interviniendo cuando algo se complica.

Antes de terminar la descripción quisiera referirme al devenir de la población beneficiada con los pagos por captura y reducción de emisiones de carbono. Puesto que las actividades del proyecto están directamente asociadas a la posesión de tierras, ya sea de uso familiar o comunal, solamente se cuentan entre los beneficiarios los ejidatarios. Los vecindados a veces llegan a beneficiarse de la derrama de dinero que hay en el ejido, pero generalmente quedan excluidos. En este sentido, la captura de carbono también ha contribuido a aumentar las

diferencias socioeconómicas entre los miembros de “la comunidad”. Esto también se ha venido notando entre los ejidatarios puesto no todos cuentan con la misma cantidad de tierras, dadas las transacciones agrarias que se han dado desde fundado el ejido. Aunque oficialmente los 52 ejidatarios han recibido equitativamente los pagos por las *montañas* de sus parcelas agrícolas, en la práctica ellos mismos reparten “el recurso”, según los arreglos agrarios que hayan establecido. Ahora bien, con los años, la percepción continua de dinero por las “reservas forestales” y su repartición entre los ejidatarios también ha generado un mercado de tierras. Esto quiere decir que si antes una parcela enmontada no tenía mayor valor económico, hoy en día puede ser una fuente de ingresos para unos y una forma de inversión para otros. Por lo mismo, los beneficios recibidos del proyecto son desiguales, más no ilegítimos. De hecho, mientras unos aceptan que ciertos ejidatarios le han “apostado” al “rollo de la conservación”, otros no han dudado demasiado, cuando algún ejidatario ofrece las parcelas que le corresponden en el “área de restauración” o en el “área de conservación”. Lo anterior no quiere decir que orientarse como “comunidad” al tema de la conservación carezca de importancia, más bien es una postura diferenciada y estratégicamente *producida* (aceptada, trabajada, hecha *pública*) y sólo cuestionada en ciertos espacios o momentos, como trate de evidenciar en el capítulo 6, aunque hasta ahora sin mayores impactos.

No te puedo decir que hay una receta, ¡eso fue trabajo!

J: Digo yo que a veces es difícil entrar a un ejido. Organizar la gente y tratar de cambiar todo cuando ya se estableció todo. Como que no. Cuando vive cada quien, cuando hace lo que le da la gana cada quien no hay un arreglo, algo que norme eso en conjunto. Porque no es que alguien inventó eso, más bien son cosas que se hacen en la asamblea. Claro, también están los que tienden a señalar. Como mi pariente, Nacho. Él vive allá sentado. Hace unos días todavía le dije en una asamblea: ¿si hubiéramos empezado el ejido con gente con tu mentalidad, pariente, a dónde estuviéramos? Tan siquiera da gracias de que no nos dejamos llevar por gente como tú y hoy estamos donde estamos. Aún con todo eso, se crió algo de que respetan un poco la cuestión de lo que estamos hablando de la conciencia ambiental y toda esa cuestión. Alguien me decía: ¿Oye cómo le hicieron? No te puedo decir que hay una receta, eso fue trabajo. Son trabajos que fuimos poco a poco [haciendo] hasta llegar a tener esto y ya se volvió costumbre. La limpieza del solar, el respeto hacia la fauna, toda esa cuestión, se volvió costumbre. También por los apoyos que hemos pedido. De la educación ambiental para que la gente se refuerce. Y la gente que han venido, que platican, [a ellos los] escuchan. Hemos tenido esa oportunidad mientras que en otros ejidos pues no llega gente de fuera a platicar, a hablar de esto. Ni les permiten, ¿creo? No lo ven muy bien. Y aquí pueden andar y decir y escuchar hasta reclamamos porque estamos en un ejido donde todos se respetan.

Fragmento de entrevista con José, ejido Reforma Agraria, 18 de junio de 2010

Las labores que José realizó dentro de la UEJS, entre 1988-1999, así como en el proceso de formación de un nuevo municipio en la región (1996-1999), le impidieron participar constantemente en el proceso organizativo que se gestaba en Reforma Agraria en torno a la consolidación del centro ecoturístico. Sin embargo, la cercanía con su hermano Celso le permitía tener una idea de los avances que se tenían con “las dependencias” y del fluctuante interés de los ejidatarios en el proyecto ecoturístico. Estas cuestiones lo convencieron de la

necesidad de replegarse en el espacio ejidal y atender de lleno el propósito de “sacar adelante el ejido”. Por otra parte, aunque la mayoría de sus compañeros-parientes reconocían su trabajo para posicionar a Reforma Agraria como uno de los ejidos más “emprendedores” de la región, no faltaban los comentarios sobre el distanciamiento de José de las inquietudes cotidianas de la organización ejidal. En este sentido, puede decirse que la legitimidad de José entre sus parientes-compañeros estaba siendo cuestionada y por lo mismo sentía la necesidad de posicionarse nuevamente frente a ellos. Entre 2001 y 2004, al fungir como presidente del comisariado ejidal, José tuvo la oportunidad de ponerse al frente de diferentes acciones de beneficio colectivo entre las que se cuentan la búsqueda de financiamiento para un sistema de riego, la negociación de un “recurso” para el manejo silvopastoril de la ganadería, la integración dentro del programa de captura de carbono Scolel’té y la búsqueda de financiamiento para la construcción de más cabañas en el centro ecoturístico. Como es evidente, José dirigía sus esfuerzos en múltiples direcciones, de forma que tanto los ejidatarios más orientados a las actividades agropecuarias, como aquellos pocos que se animaron a “entrarle al ecoturismo”, observaban cómo sus intereses eran reconocidos por el “comisariado”. Varios de los asuntos atendidos por José no se concretaron sino años después y siendo “comisariados” otros de sus parientes. No obstante, sí se obtuvieron los primeros pagos por la reducción de emisiones de carbono a la que contribuía la “reserva forestal” del ejido y sí se ampliaron las instalaciones del centro ecoturístico. Mientras era claro que los beneficiarios del proyecto de captura de carbono eran los 40 ejidatarios, no se sabía con precisión quienes eran los beneficiados del nuevo empuje que se le daba a la idea del ecoturismo. Lo anterior porque entre 1997 y el 2001, a pesar de contar con buenas cabañas no llegaban turistas al ejido y de los primeros 16 interesados, sólo se habían mantenido constantes dos hombres y tres mujeres. De cualquier modo, entre el 2003 y el 2004, además de Celso, Valentín, José y sus respectivas familias nucleares, otros miembros del ejido al ver que Las Guacamayas “agarraba más forma”, se interesaron y “le entraron de lleno”. Antes de seguir describiendo el devenir del proceso ecoturístico, es importante hacer notar que el “retorno” de José fue valorado positivamente, puesto que procuró demostrarles a sus parientes que no bastaba con ser nombrado “comisariado” y estar al tanto de “la vida en comunidad” o la espera de que “las dependencias” llegaran al ejido. Había que buscar cómo “encajar” en los programas sociales emprendidos por ciertos actores institucionales o en sus palabras: “enamorar a esos desgraciados de allá, no para ser como sus gatos, sino para sacarle beneficio que le sirva a tu gente”. En suma, la franqueza con que José hablaba, por ser ampliamente

aceptada entre los López, le permitirían nuevamente ser reconocido y respetado no sólo como autoridad ejidal, sino como una de las “cabezas” de la parentela. Algo que él maneja muy bien y procura poner en evidencia al apelar a la memoria colectiva con preguntas o argumentaciones como la que le hizo a su primo Nacho durante una asamblea.

Habiendo esbozado parte de cómo se ejerce la autoridad ejidal en Reforma Agraria, pasaré entonces a analizar en qué ha consistido el trabajo de orientar el *sentido de comunidad* hacia el tema de la conservación. Para cuando José asume el cargo de “comisariado”, ciertos aspectos de lo que él llama “la política ejidal de manejo sustentable de los recursos” ya se habían incorporado en la forma de pensar de la población. La idea de que el reparto igualitario de la tierra correspondía a una apropiación ordenada de la selva y que el ejido contara con una “reserva forestal”, eran motivos de orgullo para la mayoría de los ejidatarios. Estos estaban convencidos que en todo Marqués de Comillas no había otro ejido donde se hubiera cuidado de no desmontar “por donde quiera” y sin preocuparse por dejar algo de *montaña*. Las clases de educación ambiental constituían un aspecto que los hacía sentir distintos a los demás ejidos de la región. Sin embargo, para la mayoría de los ejidatarios no era del todo claro, cómo muchas de las ideas aprendidas con los biólogos podían serles útiles en su cotidianeidad. De ahí que dudaran frecuentemente en seguir a Celso en su propósito de reproducir las guacamayas. Los avances a este nivel consistían más bien en tener el reflejo de asumirse como personas que respetaban la vida de la fauna silvestre, puesto que “las cabezas” habían asumido la tarea de “hacer costumbre” dicho reflejo, al denunciar en las asambleas a aquellos que “trataban de tomarle el pelo a los demás ejidatarios”, al no respetar los acuerdos sobre no cazar o maltratar los animales salvajes.

Ahora bien, con la integración del ejido al programa Scolel'té en el año 2000, el proceso de orientar el *sentido de comunidad* al tema de la conservación fue distinto. La promesa de recibir un pago por “la reserva forestal” le permitía a los ejidatarios suponer que “las cabezas” tenían razón de insistir sobre la importancia de dejar una parte del territorio sin repartir y sin tocar. De hecho, aunque en la intimidad algunos ejidatarios valoraban la decisión de dejar “la reserva” como un “castigo”, dada la imposibilidad ampliar las áreas de trabajo, las primeras reuniones con los técnicos de AMBIO les permitían pensar que “el castigo”, al parecer, había valido la pena. Bajo este contexto, de entrada interesante para todos los miembros de “la comunidad”, se emprenden las primeras acciones para hacer de la *montaña* verdaderamente una “reserva forestal”. Los ejidatarios participan en el establecimiento de brechas cortafuego

en los contornos y parte central del área forestal, además de designar a algunos de los ejidatarios como brigadistas para la prevención de incendios.

Vale la pena precisar que orientar “la comunidad” al tema de la conservación no consistió necesariamente en convencer a la asamblea ejidal de “entrarle al turismo”. Al igual que con la propagación de las guacamayas, era una difícil labor porque había que invertir tiempo, dinero y energía sin esperar compensaciones inmediatas. Pero no por ello “las cabezas” iban a renunciar a hacer del ecoturismo algo concreto en el ejido; aún menos cuando contaban con el apoyo de ciertos actores institucionales para hacerlo. Por otra parte, puesto que en muchos asuntos ejidales ellos habían tomado la iniciativa sin esperar un apoyo de los demás, no dudaron en sentirse con la legitimidad de emprender acciones que eventualmente podían ayudar a “no dejar caer el ejido”, expresión frecuentemente utilizada en sus reflexiones. De acuerdo a lo anterior, puedo decir que muchos ejidatarios simplemente no mostraron interés en el proyecto y con su distanciamiento dieron vía libre a “las cabezas” y a otros ejidatarios que no tenían nada que perder al intentarlo. El nuevo empuje que recibió el centro durante el periodo de José y el incremento de turistas vino acompañada de nuevos cambios en “la vida en comunidad”. Por un lado, aquellos que no le “entraron” al turismo terminaron por trasladarse a vivir en Pico de Oro, siendo los socios de la cooperativa los únicos que permanecen en el ejido al 100%. Por otro lado, al seguir siendo ejidatarios de Reforma Agraria, las familias que permanecen en Pico de Oro siguieron trabajando sus parcelas y por lo tanto, manteniéndose al corriente de los asuntos ejidales. Cabe mencionar que lo anterior se fue produciendo también a medida que varios ejidatarios encontraron el modo de hacer su vida “en Pico”, que la migración de varios jóvenes a los Estados Unidos fue dando frutos y que varias personas renunciaron a sus derechos como socios de la cooperativa ecoturística. Ahora bien, esto no quiere decir que el trabajo de orientar el *sentido de comunidad* al tema de la conservación haya fracasado, sino que ha estado atravesado por varias negociaciones. De cierto modo, mientras unos estuvieron dispuestos a dejar que el centro ecoturístico se consolidara usando atributos del ejido, como la cercanía al río o la “reserva forestal”, donde se hicieron senderos interpretativos; otros estuvieron de acuerdo en que trasladarse a Pico no significaba perder el derecho como ejidatarios. Por otra parte, muchos aprueban que “las cabezas” asuman al mismo tiempo las riendas de Las Guacamayas y las riendas del ejido, porque de este modo pueden exigirles que tengan en mente los intereses de los ejidatarios más dedicados a la ganadería, la agricultura e incluso el comercio. Bajo esta misma lógica, al concretarse la participación del ejido en el programa de captura de carbono, para unos y otros

se reafirmó la idea de que todos debían beneficiarse, siempre y cuando cada quien siguiera cumpliendo con los compromisos de pertenencia al ejido (ir las asambleas y apoyar las obras comunitarias); además de los nuevos compromisos que surgían al contribuir con la reducción de emisiones de carbono. Asimismo, con el aumento anual de turistas, cada quien ha tomado decisiones: “las cabezas” de la cooperativa determinaron fijar el número de socios, mientras que los ejidatarios ajenos al proyecto ecoturístico han ejercido la presión necesaria para que el centro Las Guacamayas apoye a “la comunidad”. Por ejemplo, aportándole anualmente 80USD a los ejidatarios para que cuiden sus árboles de nance por ser los que más atraen a las guacamayas o bien, realizando trabajos de limpieza que anteriormente le correspondían a “la comunidad”. Evidentemente cada asunto ha generado tensiones, pero *grosso modo* las partes han encontrado la forma de sacar partido de la situación, lo cual les permite sostener para sí mismos y para los demás la imagen de que son “un ejido donde todos se respetan” y donde el interés por la conservación es una asunto *público* y concreto. Como es notorio, la idea del respeto es recurrente en “la vida en comunidad” de Reforma Agraria y ha impregnado la mayoría de los procesos organizativos, desde la formación de “el pueblo”, hasta la emergencia de su “política de manejo sustentable de los recursos”. Sin embargo, lo que no parece del todo evidente, ni para las instituciones que los admiran, ni para ellos mismos, es que dicho idea del respeto difícilmente tendría la importancia que tiene, de no ser miembros de una misma parentela y de no estar habituados a los jerárquicos ejercicios de autoridad propios al ámbito familiar. Esto explica por qué sólo aquellos que no llevan el apellido López son los que han tratado de cuestionar el “éxito” de su trabajo, ese “estar donde hoy están”, aunque sin mayores efectos.

Todo trabajo que lleva un futuro es golpeado

I: ¿Qué ha impedido que el centro ecoturístico tome forma?

E: En el periodo del compañero Germán tomamos acuerdos en una asamblea general y pues ya ves que si uno propone, uno tiene que estar metido y demostrar el ánimo que uno siente de querer dar los primeros pasos. Su servidor con otros 5 compañeros más tomamos la decisión y ante la asamblea dijimos: ¡Vamos de una buena vez hoy! ¿Quiénes son los que se van a hacer la primera brecha para llegar al yacimiento de las aguas termales? Entonces al siguiente día nos fuimos. Me fui yo con ellos e hicimos la brecha. A los 8 días se convocó una faena, con todos los ejidatarios, ya ampliamos, hicimos un sendero allá. De ahí empezamos a tomar acuerdos, a tocar puertas con las secretarías y se logró pactar para ciertos apoyos. Se avanzó algo en ese periodo, pero faltó más organización.

I: ¿Por qué no se logró la organización?

E: Porque es como todo. Empezaron a trabajar, a hacer las pequeñas cabañas, [pero también] empezaron los malos pensamientos. Empezaron a decir que los que estaban al frente de las obras estaban mal invirtiendo los recursos o se están llevando los recursos. Entonces pues ahí se desintegra, queda paralizado. Sin embargo, no fue eso lo que pasó porque no hay recurso que alcance cuando uno quiere ampliar más y avanzar, entonces hasta ahí quedó. Entra la otra autoridad, el periodo de Julio y se vuelve a retomar el proyecto pero ya no todos los ejidatarios. Nada más 22 ó 24 ejidatarios. A lo último quedan como 18 y ellos son los que avanzaron más, se hizo un comedor grandote, se hizo un alberca grande apoyado por PRODESIS. Pero pasa lo mismo. No falta pues... El mismo grupo empieza a meter la grilla y vuelve otra vez a caer hasta hoy en día. Todo trabajo que

lleva un futuro, que lleva un éxito, yo así lo veo, siempre es golpeada. Le buscan la forma de cómo hacerlo fracasar. Si eso no se hubiera dado, la organización que hubo, siento de que ya tuviera un avance, ya estuviera funcionando. Tendríamos visitas...

Fragmento de entrevista con Ezequiel, ejido San Isidro, 28 de junio de 2010

Al reflexionar sobre “la vida en comunidad”, Ezequiel es de los que piensa que en el ejido “falta organización” y por ello, de tanto en tanto procura tomar distancia de los asuntos ejidales. Esto significa concentrarse en la economía familiar, pero también, en procesos organizativos que se dan paralelamente y trascienden la organización ejidal, como describí en el capítulo 6. Pese a todo, Ezequiel no ha dejado de sentirse ejidatario de San Isidro y en consecuencia, aún cree que hay que “batallar” para poder tener “un pueblo bien organizado, bien disciplinado y desarrollado”. Justamente por su modo de pensar e imaginar “la comunidad”, Ezequiel no se abstuvo de participar en ninguno de los intentos por establecer el centro ecoturístico junto a “las aguas calientes”, primero durante el periodo en que Germán fungió como presidente del comisariado ejidal y luego en el periodo de Julio. De hecho, en la entrevista que tuvimos, Ezequiel se presentaba como uno de los primeros que mostró “el ánimo de querer dar los primeros pasos”, abrió camino entre la *montaña* para facilitar el acceso al arroyo y “tocó puertas” en las “dependencias”. Sin embargo, como él mismo deja en evidencia, en ambas ocasiones se vio implicado en las acusaciones de “desvío” del dinero que aportaron en momentos distintos la CONAFOR y el PRODESIS. Reconocer las acusaciones que se le han hecho no es un problema para él, puesto que tiene su versión de los hechos, pero sobre todo una lectura de cómo funcionan las cosas en el ejido. Según él, en ninguna de las ocasiones se trató de que unos pocos se estuvieran “llevando el dinero”, sino más bien que los recursos entregados por las instituciones habían sido escasos para el tamaño de las aspiraciones que él y otros tenían respecto del centro ecoturístico que querían construir. En este sentido, para él el problema no radicaba en el manejo de los recursos, sino en que en San Isidro, cada vez que algunos emprendían acciones que implicaban “algún futuro o éxito” económico, otros “buscaban la forma de hacerlas fracasar”. Desde su punto de vista, los que “metieron grilla”, es decir que al denunciar o sembrar la desconfianza hicieron ruido como los grillos, son los que impiden “sacar adelante al ejido”.

La explicación de Ezequiel sobre los fallidos intentos de hacer un centro ecoturístico en San Isidro, es muy semejante a la que sostenía Germán, cuando me narraba sus deseos y esfuerzos por mejorar el poblado (capítulo 5). Ambos hablaban de que sus esfuerzos habían sido “echados abajo”, el primero al integrar el comité de “las aguas calientes” y el segundo siendo presidente del comisariado ejidal. Sus explicaciones también daban la impresión de que hay dos grupos específicos dentro de la población con “pensamientos” e intereses que se

contraponen. Algo que también era notable en la forma como Rufino narraba el conflicto y explicaba que él era de los que creían que “el dinero era para trabajarlo” y no de los que pensaban que había “repartirlo”. De acuerdo con lo anterior, pareciera que Ezequiel, Germán y Rufino integran el sector de la población que considera que en San Isidro muchos procesos organizativos ejidales suelen quedar estacados o son remplazados por otros procesos que emprenden las nuevas autoridades ejidales. Por el contrario, Julio, sucesor de Germán, pareciera que integrara el sector de la población que “empieza a meter grilla” y “tener malos pensamientos”. En las entrevistas, tal división entre unos y otros saltaba a la vista, sin embargo en la cotidianeidad ejidal eran menos contundentes sus diferencias. Justamente teniendo en cuenta esta contradictoria situación es como puedo ofrecer una lectura de cómo se da el ejercicio de la autoridad en San Isidro.

Es innegable que en San Isidro siempre ha habido divisiones entre la población. Vale recordar que desde los primeros años de fundado el ejido se distinguían claramente las familias de lengua ch’ol y aquellas procedentes de la finca El XOC. No obstante, con el tiempo a esta distinción se sumaron otras, por ejemplo con el ingreso de ejidatarios procedentes de otros estados de Chiapas y con la mayor incursión de varios ejidatarios, independientemente de su procedencia, en las actividades ganaderas. En este sentido, al día de hoy las distinciones de procedencia, de orientación económica, sumadas a las de pertenencia política y religiosa se entremezclan para hacer más compleja la cotidianeidad ejidal, pero sobre todo para reproducir una competencia por el control de la autoridad ejidal. Desde esta perspectiva, la notoriedad de ejidatarios como Ezequiel, Germán, Rufino y Julio en asuntos ejidales como el fracasado centro ecoturístico, no alude a la existencia de facciones integradas por miembros específicos, sino más bien al interés de cada una de estas personas por ser el que “lleva las riendas del ejido”. En San Isidro, dicho interés se expresa consiguiendo adeptos entre el resto de la población, más que procurando hacer alianzas entre potenciales rivales. A su vez, conseguir adeptos representa, entre otras cosas, encontrar los argumentos adecuados para ser considerados como los que pueden y deben guiar a “la comunidad”. Sugerir que otros son los responsables de la “desorganización” del ejido o bien, plantear que vivir en una “comunidad” representa reconocer que es la asamblea ejidal “la que manda”, son ejemplos de dichos argumentos. Ellos se ofrecen con el propósito de poner en cuestión la intención de aquellos que hablan en nombre de “la comunidad” y generar la desconfianza que conduce al estancamiento o abandono de cualquier acción colectiva. Cabe decir que en esta competencia por el control de los cargos ejidales, algunos han sabido generar con mayor efectividad sus

propios seguidores, en la medida que éstos les han permitido ser nombrados para cargos ejidales. Otros, en cambio, padecen la paradoja de no ser elegidos a pesar de “demostrar el ánimo que se siente de querer dar los primeros pasos”. Mientras Germán y Julio son de los que han sabido encontrar el apoyo de buena parte de los ejidatarios, Ezequiel ejemplifica muy bien la complejidad que encierra el encarnar la figura del guía de “la comunidad”, puesto que hasta el día de hoy no ha podido fungir como “comisariado ejidal”. Ahora bien, los que sí han sido elegidos, al llegar a ser nombrados como presidentes del comisariado ejidal, no estado exentos de encontrar detractores a sus iniciativas, ni mucho menos de perder la confianza de todos aquellos que están a la expectativa de ver si el “comisariado” verdaderamente impulsa o “empuja la comunidad”. Algo que ejemplifica bien el periodo de Germán y que lo llevaría a tomar distancia de la organización ejidal, como quedó evidenciado en el capítulo 5. Aunque la presión ejercida por los aspirantes a los cargos ejidales juega un rol fundamental en esta situación, considero que la pérdida de legitimidad de aquellos que han fungido como “comisariados” también radica en los sentimientos duales que atraviesan las disposiciones de gran parte de la población ejidal. Me refiero a esa constante angustia que surge en varios ejidatarios, pero también en muchos avecindados, al dudar entre dejarse llevar por aquel que podría ayudarlos a suplir sus necesidades o desconfiar de toda persona que, con el argumento de apoyarlos, se apropie de su destino. Dilema que es fácilmente perceptible en las trayectorias de vida de Abelino y Rafael, analizadas respectivamente en los capítulos 1, 5 y 6, quienes han asumido posiciones marginales o indiferentes frente a muchos asuntos ejidales, entre los que se cuenta indudablemente la idea de establecer un centro ecoturístico en el ejido. Teniendo en cuenta la escasa identificación de este tipo de miembros de San Isidro con el proyecto ecoturístico, me propongo ahora analizar la dificultad que ha representado, para quienes así se lo han propuesto, concretizar en la cotidianeidad ejidal el tema de la conservación ecológica.

Los conflictos recurrentes en torno al establecimiento del centro ecoturístico son una muestra más de la escasa emergencia de un *sentido de comunidad* entre la población de San Isidro. No obstante, ello no impide asumir las acciones emprendidas por Germán, Ezequiel o Rufino como parte de un trabajo para *convencer* a la población de que San Isidro es un lugar con posibilidades de ser apoyado por las “dependencias” ambientales. Con esta idea, quisiera ampliar mi interpretación acerca de la experiencia que vivieron estos ejidatarios. Para cuando Germán se propone saber más sobre las “aguas calientes” que se encuentran en la *montaña* del ejido (2004), él mismo y la gran mayoría de los ejidatarios apenas si estaban

familiarizados con la inquietud institucional por la devastación de la selva. Todas las discusiones en las que varias poblaciones participaron años antes, en general, les eran lejanas. Es decir que sólo hasta mediados del 2000 y tras las visitas de los funcionarios que contactaba Germán, ellos mismos empezaron a comprender qué significaba hacer de las “aguas calientes” un atractivo turístico del ejido, pero también a saber de la existencia de “dependencias” que se interesaban en apoyar técnica y financieramente trabajos colectivos muy distintos a los proyectos institucionales con fines productivos; por lo general más cercanos a su realidad. En este sentido, al mismo tiempo que adquirían nuevos conocimientos, iban experimentando el modo de transmitir al resto de la población las ideas relacionadas con los proyectos ecológicos, el ecoturismo y lo “positivo” de las “aguas calientes”. Por ello, me atrevería a decir que la incursión tardía y acelerada de ciertos ejidatarios en el tema de la conservación ha estado acompañada de una gran improvisación en la cotidianeidad ejidal y en la relación con los actores institucionales. Sólo así se explica la estrechez del discurso ecológico que, a pesar de todo, han logrado estructurar mis interlocutores. Es decir que se trata de un discurso en el que aún se aprecian desarticulados aspectos como la decisión de dejar en *montaña* una parte del territorio, el deseo de convertir “las aguas calientes” en un atractivo turístico y el hacer *público* el “compromiso de la comunidad con la conservación ecológica”. Cabe señalar que la improvisación también ha tenido otro tipo de repercusiones. En términos organizativos ha implicado un escaso interés de la mayor parte de la población en el tema de la conservación ambiental. Respecto a la relación que se tiene con los actores institucionales, ella ha conducido al distanciamiento típico de las instituciones cuando no fluye la comunicación con la población, no consideran factible la recuperación de la inversión efectuada y en suma no hay “resultados positivos” por mostrar. Ahora bien, en este panorama que a muchos actores institucionales parece inquietante y demasiado complejo de integrar a sus lógicas de trabajo, no todo está dado. Por el contrario, me atrevería a decir que recientemente se empieza a experimentar una importante transformación. Una en la que se están dando las condiciones para que la forma como se da el ejercicio de la autoridad ejidal experimente variaciones. Asimismo, se trata de una transformación en la que pueden haber más posibilidades para la emergencia de un *sentido de comunidad*, en la que se pueden articular con mayor coherencia procesos organizativos relacionados con la conservación ecológica y una en la que actores específicos podrán atraer nuevamente la atención de las “dependencias” ambientales; todas éstas, cuestiones que desarrollaré en el próximo capítulo.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Modalidad del ejercicio de la autoridad ejidal	Nombramiento de ejidatarios jóvenes o de reciente ingreso para los cargos ejidales.	Recurrencia y alternancia de los mismos miembros de la parentela en los cargos ejidales	Constante disputa por el control de los cargos ejidales y escasa cooperación entre los aspirantes
Características del trabajo para orientar el sentido de comunidad al tema de la conservación	Trabajo de convencimiento por parte de ejidatarios más vinculados con las instancias ambientales y las acciones que desarrollan, sin ocupar cargos ejidales	Las autoridades se han empeñado en hacer costumbre la idea de que son un ejido con aportes concretos a la conservación, sin desconocer la importancia del desarrollo económico al que aspira la mayoría	Improvisada y discontinua transmisión de información relacionada con el potencial del ejido para ser beneficiado con proyectos de conservación.
Efectos sobre el desarrollo de actividades ligadas al tema de la conservación	Las jóvenes autoridades ejidales se familiarizan con las cuestiones ambientales y se apropian del proyecto de captura de carbono.	Aquellos que asumen los cargos ejidales y aquellos que se los conceden, procuran obtener beneficios al afirmar la existencia de una “política ambiental ejidal”	Incipiente desarrollo de un discurso ecológico entre ciertos ejidatarios, escaso interés de la mayor parte de la población en las actividades ecoturísticas y tardío desarrollo de otros proyectos de conservación
Actor(es) clave en el proceso y posición ocupada en el espacio social ejidal	Rubén (pastor) y otros fundadores del ejido (evangélicos y católicos)	José, Celso y Valentín, miembros fundadores y actualmente de mayor edad	Germán, Rufino, Ezequiel, ejidatarios con diferentes trayectorias de vida

Cuadro 16. El ejercicio de la autoridad ejidal y su relación con el trabajo de orientar el sentido de comunidad al tema de la conservación

Como mencioné anteriormente, para mí era difícil saber en qué medida abordar los proyectos de conservación que se desarrollan en los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro. Sin embargo, siempre fue mi intención considerarlos para hablar de un proceso social que los englobaba o los trascendía y que finalmente decidí llamar la *producción de la conservación ecológica*. De cualquier modo, el carácter abstracto de tal realidad, me condicionaba a aterrizar aún más mi descripción y a encontrar concretas evidencias de su existencia en Marqués de Comillas. Algo que pude elucidar en el capítulo 7 al retomar las voces de actores (ejidatarios y funcionarios) que participaron en específicas acciones institucionales, al evidenciar su relación con procesos políticos que emergieron en la región y al esbozar los efectos que todo ello tuvo en la ampliación burocrática de un aparato de estado indudablemente en *formación*. La misma condición resultaba imprescindible en este capítulo, aunque en este caso el objetivo era dar cuenta del complementario proceso forjado por los miembros de los ejidos, inmersos con mayor o menor intensidad en cada caso. De este modo, aquello que decidí definir como: el trabajo de orientar el *sentido de comunidad* al tema de la conservación, no era otra cosa que la expresión más localizada del proceso de *producción de la conservación ecológica*. De hecho, las mismas reflexiones de mis interlocutores me permitían confirmar que ellos, o al menos algunos, se veían así mismos en un proceso laboral,

distinto a los que habían vivido antes, pero que también les demandaba esfuerzos, aprendizajes, satisfacciones y en unos casos, más bien desilusión. Rubén y Paco en La Corona; José, Celso y Valentín en Reforma Agraria; Germán, Rufino y Ezequiel en San Isidro sobresalían en el paisaje humano que aprendí a observar día con día. Ellos eran quienes mejor daban cuenta de lo que había representado poner en marcha o “dar los primeros pasos” de sus respectivos proyectos asociados al tema de la conservación. Sin embargo, sus roles no podían ser comprendidos cabalmente, sin analizar el espacio y las dinámicas de acción colectiva en los que ellos mismos se habían modelado. De ahí mi necesidad de llamar la atención respecto de cómo en cada localidad se suelen desempeñar los cargos ejidales y cómo ello estaba estrechamente relacionado con la forma en que ciertos ejidatarios asumían la labor de concretar o al menos imaginar la participación de sus respectivas “comunidades”, en la captura o reducción de emisiones de carbono y/o en el ecoturismo. De esta forma, pude describir mejor la figura encarnada por Rubén, quien condensa en sí mismo los roles de pastor y mayor conocedor del proyecto de captura de carbono, además de preciarse de no fungir como comisariado, puesto que para ello están los ejidatarios más nuevos. También pude plasmar con detalle la parte de la personalidad de José que más brota en el trato con sus hermanos, primos o sobrinos y a través de la cual él se legitima como uno de los ejidatarios que más ha trabajado en la formulación de la “política ejidal de manejo sustentable de los recursos” y por lo mismo, uno de los más idóneos para fungir como autoridad. Finalmente, pude evidenciar que las reflexiones de Ezequiel, Rufino, Germán y Julio acerca de la “desorganización” en el ejido y los conflictos en torno al proyecto ecoturístico, eran una clara muestra de la competencia que existía entre ellos y de sus distintos estilos de reivindicarse como adecuados candidatos para ocupar los cargos de autoridad en “la comunidad”. Al respecto, es importante añadir que al distinguir tres modos de ejercer la autoridad en estos tres ejidos, no estoy insinuando que ellos son órdenes institucionalizados en la cotidianeidad sino antes bien, tendencias que pueden presentar cambios en el devenir y por lo mismo, sujetas a ser modificadas parcial o radicalmente. Lo mismo vale decir respecto de los aspectos sociológicos que hacen diferenciables “la vida en comunidad” en cada espacio ejidal. Aspectos descritos en el capítulo 5 mediante el concepto *marco de comunicación* y que nuevamente resultaban relevantes, al analizar los modos de proceder de determinados ejidatarios, respecto a los cargos ejidales y al trabajo de convencer, “hacer costumbre” o motivar el involucramiento de sus “comunidades” en los proyectos de conservación. Es decir que la atmósfera de principios religiosos protestantes en La Corona, la constante incidencia de

los lazos de parentesco en las relaciones entre ejidatarios en Reforma Agraria y la tensión entre los deseos de independencia y las disposiciones paternalistas en San Isidro, eran difíciles de ignorar en el análisis. Sin embargo, no por ello he pretendido presentarlos como tipos u órdenes de comunidad.

Ahora bien, en este capítulo, la etnografía además de permitirme hablar de la participación activa de las poblaciones ejidales en la *producción de la conservación ecológica*, me ha permitido mostrar cómo los proyectos de servicios ambientales también pusieron su granito de arena a la transición simbólica y material de la *montaña* en “reserva forestal”. Dada la complejidad y número de elementos que maneje al elaborar la descripción, preferí no precisar los aspectos que daban cuenta de ello, sino hacer alusión a ellos tangencialmente. Incluso así fue posible evidenciar la mayor o menor centralidad de las áreas forestales en las reflexiones de mis interlocutores. De modo que Rubén las mencionaba mediante sus respectivos nombres (conservación y restauración), Celso y José aludían a ella implícitamente y Rufino y Ezequiel dejaban ver su escaso hábito de referirse a la *montaña* donde se encuentran “las aguas calientes” mediante la palabra “reserva”. Las diferencias se explican por la mayor o menor preponderancia, en términos prácticos, de las áreas forestales en los proyectos. Mientras que con el ecoturismo la *montaña* es sobre todo un elemento contextualizador, en la captura o reducción de emisiones de carbono, ella es fundamentalmente un material de trabajo. En este sentido, me atrevería a decir que particularmente la captura de carbono condujo a una reapropiación más vívida de la *montaña* y por lo tanto a una transición particularmente más visible. Los trabajos de reforestación, la delimitación de las áreas mediante las brechas corta fuego, las limpiezas periódicas en las que participan todos los ejidatarios, así como las actividades de monitoreo realizadas por los equipos técnicos dieron materialidad a “las reservas”. Aquí cabe recordar que indudablemente la población de La Corona y de Reforma Agraria fueron las primeras en experimentar este proceso. No obstante, hoy en día las tres poblaciones ejidales periódicamente observan la transición de la *montaña* en “reserva forestal”, en la medida en que participan año con año en programas gubernamentales de compensación de servicios ambientales. Esto quiere decir que a pesar de los intentos fallidos por iniciar el ecoturismo en San Isidro, recientemente se han dado las condiciones para que en la cotidianeidad algunos ejidatarios hagan referencia a la *montaña*, utilizando cada vez más la categoría “reserva” o “área de conservación”. Por otra parte, debo señalar que la actual recepción de ingresos en los tres ejidos, no disuelve las diferencias entre sus procesos organizativos. Es claro que no en todos los ejidos es fácil observar que cualquier miembro

hable de la o las “reservas” como el resultado de una decisión que emana de “la comunidad”. Ni mucho menos escuchar que la conservación de las o la “reserva” corresponde a la culminación de una “política ambiental” ejidal. En este sentido, solamente la población de Reforma Agraria es la que ha alcanzado este nivel de sofisticación discursiva. Puesto que todo lo anterior será retomado y ampliado en el siguiente capítulo, dejo hasta aquí la evaluación del proceso de transición de la montaña a “reserva forestal”.

Para terminar esta sección, debo decir que he construido el análisis de la contribución de las poblaciones ejidales al proceso de *producción de la conservación ecológica*, teniendo en cuenta varias discusiones académicas. Me refiero a las recientes discusiones sobre el advenimiento a nivel mundial de políticas de conservación, los cambios experimentados localmente ante dichas políticas, las formas de entender su funcionamiento y su relación con la cuestión del desarrollo. De modo que a continuación realizo una discusión con trabajos de distintos autores y procuro responder a las siguientes preguntas. Teniendo en cuenta la etnografía presentada, ¿puede hablarse de la emergencia de “sujetos ambientales”? Por otra parte, ¿es posible considerar los proyectos asociados al tema de la conservación ecológica como dispositivos de poder? Y si así lo fuera, ¿bajo qué perspectiva resulta más adecuado?

Acción colectiva, cambio sociocultural y relaciones de poder entre Estado y población local
Al comparar las expectativas de los miembros de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro en su proceso de desplazamiento a la selva, con aquellas que hoy tienen respecto a las áreas forestales presentes en sus territorios ejidales, cualquiera diría que ha habido un cambio importante en su modo de interactuar con el entorno colonizado. Valorar la *montaña* no por lo que ofrecía en sí misma sino por las tierras que cubría, es una expresión fuertemente contrastante con aquella, mediante la cual se da a entender que las “reservas forestales” ejidales son el producto de una decisión que emana de “la comunidad”. En efecto, a simple vista muchos se preguntarían: ¿Qué hizo posible tal giro en estos grupos? Si bien es válido plantear esta inquietud, creo que resulta más adecuado preguntarse: ¿Qué tipo de cambio es el que han vivido estas poblaciones y cómo debe ser interpretado? Al procurar interrogar de esta manera mi objeto de estudio, a lo largo de la investigación he podido abordar varias aristas del proceso vivido por mis interlocutores y las familias de los ejidos. Lo anterior, sin asumir de antemano que se ha dado un giro en su forma de ser, actuar y ver el mundo y tratando, más bien, de dar cuenta de la complejidad de las realidades que ellos(as) viven; muchas de las cuales, como he puesto en evidencia, trascienden el espacio que comparten y al cual han dado forma.

Quise empezar con esta reflexión respecto a mi estudio, dado que me conecta con varios tipos de investigaciones que han abundado en los últimos años a nivel mundial. Me refiero, por una parte, a los análisis en los que resulta clave comprender la posibilidad de que un recurso natural, del que se abastecen varios grupos humanos, perdure en el tiempo (Ostrom 2000; Gibson & Dustin 2000; Martin 2002; Merino & Hernández 2004). Por otra parte, me refiero, a los análisis en los que se busca entender procesos donde grupos humanos específicos se confrontan con disposiciones gubernamentales sobre los entornos o los recursos naturales de los cuales dependen sus vidas (West 2006; Agrawal 2005; Ulloa 2004; Bending & Rosendo 2006). Es importante mencionar que todas estas investigaciones están muy próximas entre sí y que algunas de ellas en realidad se ubican en la intersección de las dos problemáticas mencionadas. No obstante, es mi objetivo diferenciarlas para poder describir la relación que con ellas tiene mi estudio y los aspectos teóricos y metodológicos que me separan de los suyos.

Dentro del primer grupo de análisis sobresale la investigación de Ostrom (2000), no sólo por ser la primera en discutir el tema, sino por plantear un método de estudio centrado en el concepto económico de institución. Las otras investigaciones citadas constituyen variados ejemplos que validan la propuesta de Ostrom, algunas veces señalando aspectos que aún deben ser considerados dentro del modelo de análisis de las “instituciones de acción colectiva”, en su relación con la conservación de “bienes comunales”, tales como los bosques o selvas. Ahora bien, pese a que el manejo colectivo de recursos y las posibilidades de su conservación en el largo plazo son aspectos centrales que permitirían asociar mi investigación con la perspectiva de Ostrom, considero que ni el concepto institución, ni la identificación de acuerdos colectivos en los ámbitos locales resultan adecuados para comprender cabalmente las formas de interacción que los grupos colonizadores de Marqués de Comillas han establecido con los entornos de selva, desde el momento de su llegada hasta la actualidad. Encuentro estrecho el concepto de institución, pese a la utilidad que le han encontrado ciertos autores para contra argumentar la llamada “tragedia de los comunes” (Hardin 1968) o para sugerir estrategias de acción para incentivar su emergencia o fortalecimiento entre diversas colectividades (Merino & Robson 2005). Y esto es porque me resulta demasiado estático y formal para describir buena parte de los vaivenes, las tensiones, contradicciones y relaciones de poder que caracterizan las dinámicas de acción colectiva. Aspectos que he procurado evidenciar al describir los procesos de obtención de los títulos ejidales, la modelación de los territorios, la consolidación de las economías familiares, la participación en procesos políticos

regionales y el desarrollo de proyectos asociados a la conservación. En este sentido, concuerdo con aquellos autores que han llamado la atención sobre las implicaciones de plantear de antemano la existencia de instituciones en los ámbitos locales (Appendini & Nuijten 2002), así como aquellos que cuestionan la tendencia a asumir la acción colectiva en tanto comportamiento social gobernado por reglas (Mosse 2003; Bourdieu 1972). Así mismo, considero que la perspectiva institucional deja de lado el hecho de que las dinámicas de acción colectiva, entre las que se cuentan los modos de interacción con los entornos, también toman forma en el marco de procesos de mayor envergadura, tal como lo son las inquietudes institucionales por la devastación de la selva. Al respecto, es importante mencionar que algunos estudios que utilizan la perspectiva institucional han contribuido a reafirmar la idea de que las colectividades son entidades sociales con límites definidos y cuyos “ordenes” son completamente distintos a los de los aparatos de Estado o irrumpidos por estos últimos (Merino & Hernández 2004; Merino 2004; García et al. 1998). Por ello, al procurar dar cuenta de la constante interrelación entre los procesos ejidales, regionales y los de ampliación burocrática del aparato de Estado en México, me sumo a la postura de autores como Mosse (2003) y Nuijten (2003), quienes invitan a considerar “comunidad” y “Estado” de una forma relacional.

Encuentro más cercanías con el segundo campo de investigaciones, en la medida que los autores abordan distintos dilemas que experimentan grupos sociales e instancias gubernamentales, respecto de determinados recursos o tipos de entornos. Sólo que en mi investigación utilizo una perspectiva teórica parcialmente diferente y las realidades abordadas presentan contrastes. A pesar de ello, es posible discutir ciertos planteamientos de los autores, a la luz de lo que yo he encontrado y concluido en mi estudio. A través de un estudio etnográfico Paige West (2006), evidencia que en la actualidad poblaciones como los Gimi, de Papua Nueva Guinea, se ven inmersas en un proceso social sin precedentes, al quedar insertas en los objetivos globales de conservación ecológica. Estos son concretizados localmente mediante proyectos de creación de reservas de la vida silvestre, adicionalmente concebidos como motores de desarrollo sustentable. West, además de describir los variados procesos de producción (de ideas, lugares y sujetos) que se ponen en marcha con la creación de un área de conservación, considera que existe una “profunda desconexión” entre las expectativas de la población local y los actores (Ongs) encargados del proyecto. Desde su punto de vista, uno de los efectos más inquietantes de tal desconexión, es el hecho de que la población queda inmersa en emergentes circuitos mercantiles. Por ejemplo, a través del pago por la protección

de los sitios de anidación del águila harpía y la fabricación de mochilas típicas en Melanesia; aunque sin que ello represente que la promesa de desarrollo, implícita en el proyecto de conservación, se cumpla. El trabajo de West constituye una de las primeras lecturas críticas a los procesos de conservación ecológica y su imbricación con los objetivos de desarrollo social. Aunque su caso de estudio difiere del mío en varios aspectos, comparto con ella la idea de asumir la conservación ecológica como un proceso de producción de gran envergadura, donde queda explícito la versatilidad de las dinámicas capitalistas, así como la reproducción de relaciones de poder y de diferenciación social. Asimismo, comparto la convicción de que es posible dar cuenta de ello etnográficamente en la medida que nuestros “terrenos de estudio” se aborden como *lugares*, retomando las ideas de Gupta & Ferguson (1997), donde confluyen múltiples actores, ideas, representaciones, discursos, historias, prácticas; así como sitios de una intensa producción cultural (Brosius 1999). Ahora bien, teniendo en cuenta el proceso de producción de las “reservas forestales” ejidales en Marqués de Comillas, encuentro menos cercana su interpretación de la relación entre pobladores y actores institucionales. Básicamente porque la presenta como una relación caracterizada por una “profunda desconexión”. Quizá esto se explique por las diferencias entre los procesos abordados. Sin embargo, para mi estudio considero que aunque la inquietud institucional por la devastación de la selva era ajena para la mayor parte de los colonizadores, esta ha dejado de serlo, gracias a los múltiples esfuerzos de varios ejidatarios por establecer canales de comunicación con actores institucionales específicos, pero también por sus esfuerzos de *traducir* lo que ello significa e implica en sus espacios ejidales. En este mismo sentido, considero que la interpretación de las relaciones de poder implícitas en el proceso de producción del área de conservación analizado por West, tampoco es extensible a mis casos de estudio. Puesto que ampliaré esta idea más adelante, sólo quiero mencionar que considero que en Marqués de Comillas estamos frente a dinámicas de reapropiación de ideas, discursos y representaciones. De modo que las relaciones de poder entre poblaciones ejidales y actores institucionales no pueden interpretarse como el encuentro de mundos inconmensurables.

Otro de los trabajos más representativos del segundo campo de literatura mencionado arriba, es el de Agrawal (2005). Con una perspectiva histórica y desde la ciencia política, este autor ha nutrido la comprensión de los procesos de conservación justamente al poner la cuestión del poder en el centro de su análisis. Así entonces, partiendo de la idea que la población de la región de Kumaon, noreste de la India, provocó numerosos incendios forestales hacia 1920 y hoy en día es una de las más organizadas en el manejo de sus bosques, Agrawal plantea que

este cambio se explica, en gran medida, por las estrategias de descentralización en el manejo de los recursos. Dichas estrategias fueron implementadas por el gobierno británico ante el ímpetu de la oposición local (vía los incendios), frente a las medidas de centralización de la administración de los bosques. Sólo que al día de hoy éstas se han consolidado como instrumentos de regulación (consejos forestales) manejados por los mismos pobladores. Puesto que en este caso de estudio es algo primordial entender tanto las relaciones de poder, como sus cambios a través del tiempo, Agrawal recurre en su análisis a las nociones foucaultianas de *tecnologías de gobierno* y de *gobierno íntimo* para plantear que el Estado y las poblaciones locales han llegado a reconocer su mutuo interés en los bosques y sugerir que las mismas agrupaciones contribuyen a la emergencia de “sujetos ambientales”. Como es notable, a grandes rasgos existe una gran semejanza entre los casos de estudio de Kumaon y de Marqués de Comillas, así como en el interés de Agrawal y mío en dar cuenta de los procesos de definición mutua que existen entre aquello que llamamos “Estado”, gobierno y “comunidad”, sociedad. Considero que una de las contribuciones de este autor ha sido mostrar el histórico papel activo de las poblaciones locales frente a las disposiciones gubernamentales; algo que desde su perspectiva teórica corresponde al ejercicio local del poder y desde la mía a la reapropiación de procesos que impregnan la cotidianeidad. De ahí que para mí resulte interesante determinar si puede hablarse de la emergencia de “sujetos ambientales” en Marqués de Comillas. Contestando a tal inquietud, procuraré exponer aquello que me distancia del estudio de Agrawal y que me hace llegar a diferentes conclusiones.

Pese a todo el proceso de ampliación de conocimientos, reapropiación de ideas, *traducción* de visiones y significados y del trabajo para orientar el *sentido de comunidad* al tema de la conservación, me es difícil referirme a mis interlocutores y las familias de los ejidos de mi interés como “sujetos ambientales”. La serie de tensiones, distanciamientos, diferenciaciones sociales y negociaciones que han acompañado el proceso de producción de las “reservas forestales” y los proyectos de conservación en todos los ejidos, me impiden hablar de las transformaciones que han vivido las poblaciones ejidales respecto de sus entornos, como si correspondieran a un giro en su forma de ser, actuar y ver el mundo. Con esto quiero decir que en todo este proceso de cambio no han quedado anuladas ni las experiencias pasadas, que además todavía inciden en sus actuales “vidas en comunidad”, ni las expectativas agrarias y agropecuarias; ni mucho menos la imágenes que se condensan en la palabra *montaña*. Por ello planteo que la expresión “reserva forestal” no reemplaza sino que se suma a su forma más íntima de referirse al entorno colonizado. Teniendo en mente esta premisa es como adquiere

relevancia el hecho de determinar si en los ejidos ha emergido un *sentido de comunidad* y si se ha emprendido un trabajo para orientar la mirada de “la comunidad” al tema de la conservación. Sólo así he podido evidenciar la *fragilidad* que caracteriza en la práctica, lo que las poblaciones definen como “su compromiso con la conservación” y que yo considero fundamentalmente como una manifestación *pública*. Llegar a esta conclusión ha sido posible al tener en cuenta dos realidades vividas por los miembros de los ejidos. Por un lado, me refiero a que los miembros de los ejidos expresan con mayor o menor estabilidad su sentido de pertenencia al grupo y por tanto, una mayor o menor confianza en sumarse a cualquier proceso ejidal, sea agropecuario o de conservación. Por otro lado, me refiero a la constante incertidumbre que sienten los miembros de los ejidos respecto a si sumarse a los proyectos de conservación y en consecuencia, de asumir la idea de que la conservación de sus áreas forestales es “la tirada”, es decir lo que hay que hacer para vivir. En este sentido, sólo a partir de una cuidadosa atención a estos aspectos, he podido poner en un contexto adecuado el argumento de que las “reservas forestales” son una muestra de su “compromiso [*público*] con la conservación”. A partir de lo explicado anteriormente, puedo concluir que el cambio al que nos enfrentamos en Marqués de Comillas, corresponde más bien a una *ampliación de la visión de mundo* de los colonizadores y a una familiarización con un *lenguaje ecologizado*, cuya gramática y corporalidad se ponen en uso de forma desigual entre la población y con un dominio heterogéneo. En esta medida, simplemente me atrevo a sugerir verlos como *co-productores de la conservación ecológica*. Algo que finalmente me permite exponer cómo interpreto las relaciones de poder que se dan entre los actores institucionales y las poblaciones ejidales al confrontarse con la cuestión del deterioro de los entornos de selva.

Ver a las poblaciones ejidales y en especial a ciertos ejidatarios como *co-productores de la conservación ecológica* es una idea tomada de Bending & Rosendo (2006), quienes reflexionan críticamente sobre la propuesta de Ferguson (1994) y su interpretación acerca de cómo trabaja “El Desarrollo”. Ferguson es uno de los primeros autores en valerse de la noción foucaultiana de *discurso* para analizar cómo, a través de *la promesa del desarrollo*, se imponen ciertos órdenes a diversas poblaciones del planeta. Partiendo de dicha idea, Bending & Rosendo, retoman los casos de movimientos sociales como los Penan (Borneo) y los recolectores de caucho (Brasil). Es así que evidencian cómo en ambos procesos organizativos se observa una transición de una demanda de derechos agrarios a un discurso sobre el desarrollo sustentable y la conservación. Dicha transición es para Bending & Rosendo, la evidencia de que los movimientos sociales que se asumen como ecologistas, también

contribuyen a la reproducción de metadiscursos y en particular, a la reproducción de las políticas de desarrollo que actualmente expresan con mayor intensidad una faceta ecologista. Aunque mi investigación no trate de un movimiento social como tal, coincido con estos autores en que tanto las políticas de desarrollo, como las de conservación no se concretizan por el simple hecho de ser emitidas desde “centros de poder”, sino que requieren de un activo involucramiento de las poblaciones locales a las cuales van dirigidas. En esta medida, considero que los proyectos de conservación son *dispositivos de poder*, aunque me es difícil afirmar que todo en las relaciones entre actores institucionales y locales se da en una lógica de “arriba” hacia “abajo” o “centro-periferia”. De cualquier modo, al proponerme dar cuenta cómo se involucran las personas en los procesos de gran envergadura que impregnan su cotidianeidad, he podido dar cuenta del margen de acción que existe en los contextos locales y que conduce a la reappropriación de ideas, discursos y prácticas. Ahora bien, ¿hasta qué punto llegarán las poblaciones de estos tres ejidos a sostener su “compromiso [*público*] con la conservación ecológica”? Esta es una inquietud que no sólo perdura en ellos, sino sobre todo en los actores institucionales que siguen trabajando en ello; entre otras cosas, procurando implementar los mecanismos burocráticos que formalicen la *coproducción de la conservación ecológica*. Justamente una mirada a las acciones institucionales que surgen a partir de la mencionada inquietud, me permitirá, en el siguiente capítulo, hacer la etnografía de la etapa más reciente de la transición de la *montaña* a “reserva forestal”. Como se verá, se trata de una etapa en la que la *producción de la conservación* alcanza su más alto grado de objetividad.

Capítulo 9. “Reservas forestales ejidales”: de proyecto a realidad pública y oficial

Áreas también estratégicas de conservación

“Para mí es un honor que hoy en Montes Azules una de las reservas más importantes del país y de América, iniciemos este foro también alternativo de cómo la sociedad, los grupos, empiezan a buscar este camino de certificación para garantizar la conservación de sus recursos. Y es muy importante porque tenemos la presencia de Oaxaca, que hoy es símbolo de la estrategia en áreas certificadas, es decir que tienen experiencia y han vivido este modelo. Es un modelo que realmente busca la conservación de los recursos naturales, pero también la garantía de la pertenencia de sus recursos naturales. Y en Chiapas, estamos empezando, estamos buscando la manera de cómo incorporar estas áreas también estratégicas de conservación como lo es esta parte de Maravilla Tenejapa. Les comentaba a los compañeros: hablamos de Las Nubes, de Bella Ilusión, Santo Domingo, Nuevo Huixtán, todas esas áreas están fuera de la Reserva de la Biosfera Montes Azules, pero esto no quiere decir que no son tan importantes como las que están dentro de Montes Azules. Son igual de importantes porque además son el único conector que tenemos con los Cuchumatanes hacia Guatemala y hacia las selvas Suramericanas. Entonces la importancia desde el punto de vista de la CONANP, al lograr la garantía de la certificación por parte de ustedes como propietarios de sus recursos, está en que Montes Azules no se quede como una isla de conservación, sino que le demos vida a través de sus terrenos, a través de su biodiversidad, a través de sus árboles. Les agradezco el interés que han puesto ustedes y espero sinceramente que este taller sea de provecho y que de aquí salgamos con un proyecto más propicio para la creación de la red de áreas comunitarias. ¡Muchas gracias!”

Manuel, funcionario de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP).

Con estas palabras Manuel inauguró el foro *Red de Áreas Naturales Protegidas Comunitarias*, realizado el 11 y 12 de junio de 2009 en una de las localidades ubicadas a inmediaciones de la Reserva de la Biosfera Montes Azules (REBIMA); también llamada “Montes Azules”. Por razones de espacio, en vez de describir el evento mencionado, procuraré descifrar el mensaje que este funcionario dejaba a varios ejidatarios de los alrededores de la REBIMA, entre los que se encontraban Celso y Emilio del ejido Reforma Agraria y Jesús y Alejandro del ejido San Isidro; todos cuatro de la región de Marqués de Comillas. Aquel jueves, Manuel concluía su labor como director general de “Montes Azules”

y probablemente, por esto mismo aprovechó para expresar su visión de cómo se ha trabajado por la conservación de los ecosistemas de la Selva Lacandona y de cómo la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) pretende continuar con esta labor. Como mencioné en la introducción de la tercera parte de la tesis, la REBIMA corresponde al área central de la Selva Lacandona (Ver mapa 1) y su creación en 1978, fue producto de la inquietud institucional que surgió cuando la colonización empezó a considerarse la principal amenaza de la acelerada desaparición de los ecosistemas forestales. Siguiendo las palabras de Manuel, puede decirse que la REBIMA también representa una estrategia de conservación. Es decir, una medida en la que el Estado mexicano pretendió detener la deforestación y hacerse cargo de la conservación de los recursos protegidos, mediante una administración supeditada al gobierno federal. Al optar por esta vía, el aparato de Estado obedeció a un contexto internacional en el que varios países se sumaban al propósito de resguardar áreas naturales de importancia para el planeta; de ahí la categoría de Reserva de la Biosfera que recibe “Montes Azules” por parte de la UNESCO (Instituto Nacional de Ecología 2000).

Ahora bien, cabe decir que la creación de la REBIMA marcó la pauta de la *producción de la conservación ecológica* en Chiapas, en la medida que el aparato de Estado se posicionó como el principal garante del cuidado de los recursos, mientras que las poblaciones locales parecieron jugar un rol marginal o incluso problemático; particularmente en el caso de aquellas poblaciones asentadas dentro del área decretada como protegida (De Vos 2002). Aunque las palabras de Manuel no develaban las tensiones que ha producido la existencia de “Montes Azules”, si aludían a la necesidad de integrar a las poblaciones locales en la conservación de los ecosistemas de la llamada Selva Lacandona. De ahí que reconociera públicamente la importancia que también tienen otras áreas forestales que se encuentran fuera de la REBIMA; es decir en los territorios ejidales de diferentes poblaciones colonizadoras de la Selva Lacandona. En efecto, su discurso se dirigía a todas las agrupaciones de la Lacandona que cuentan con áreas forestales en sus territorios y que por esta razón se encontraban presentes en el evento. Y al manifestar que tales áreas también son estratégicas para los propósitos de conservación ecológica, Manuel indicaba que la creación de la Áreas Naturales Protegidas (ANP), mediante decretos de ley, eran una estrategia limitada. Asimismo, él reforzaba su argumento al sugerir que “Montes Azules” sería una “isla de conservación”, si el gobierno mexicano no emprendía acciones para interconectar las áreas forestales comunitarias con la REBIMA. De este modo, Manuel transmitía a los presentes una de las conclusiones más importantes a las que han llegado diversos actores institucionales,

después de al menos 30 años de discusiones acerca de cómo evitar la devastación de la Selva Lacandona.

También hay que recordar que durante esos 30 años, en este vasto territorio chiapaneco, afloraron de manera diferenciada conflictos agrarios entre colonizadores e instancias de gobierno; emergieron procesos de movilización política y armada (EZLN) contra el aparato de Estado y; se apropiaron tierras y recursos forestales con tal de disputarle o demostrarle al Estado, el poder de apropiación del territorio (De Vos 1995; Leyva & Ascencio 1996; Villafuerte et al. 1999). Por eso, éstos y otros procesos de la historia reciente de la Selva Lacandona hicieron que la conservación de los ecosistemas se convirtiera en un campo de muchas controversias (Dichtl 1987; Leyva & Ascencio 1992; González Ponciano 1990; Arizpe, Paz & Velásquez 1993; Villafuerte & García 1997). Asimismo, tal contexto hizo que la puesta en práctica de los lineamientos de manejo de la REBIMA se tornara en una difícil tarea de concretar. En este sentido, puedo decir que faltaron más de 10 años para que “Montes Azules” se convirtiera realmente en un territorio federal garante de la conservación ecológica. Aún hoy, la justificada continuidad de las inconformidades agrarias y sociales de diversas poblaciones colonizadoras, hacen de dicho objetivo un asunto controversial. Teniendo en cuenta lo anterior, puedo afirmar que cuando Manuel hablaba de la importancia de “garantizar la pertenencia de los recursos” a las poblaciones de las localidades de los alrededores de la REBIMA, él se refería a la necesidad de que el aparato de Estado estableciera otro tipo de relación con las poblaciones colonizadoras. Él, más que cualquier otro funcionario podía expresar esta conclusión, al haber asumido la dirección de “Montes Azules”, luego de que fuera creada la CONANP (2000) y de que al interior de esta “dependencia” empezaran a darse discusiones sobre la necesidad de generar estrategias de conservación diferentes a las ANP creadas a través de decretos de ley. *Grosso modo*, este fue el mensaje que Manuel quiso transmitir, al mismo tiempo que hacía referencia al Programa de Certificación de Áreas Destinadas Voluntariamente a la Conservación (ADVVC), puesto en marcha en Chiapas apenas en el 2007. Ya que en su discurso quedó un tanto vago en qué consiste este programa, es preciso referirme a él de manera sintética.

Se trata de un programa de conservación surgido en el estado de Oaxaca, básicamente por ser un territorio cuyo patrón de poblamiento hizo difícil la creación de reservas forestales por decreto de ley. Allí, agrupaciones locales, miembros de organizaciones ambientales y funcionarios del sector ambiental suscitaron cambios en las políticas de conservación vigentes en el país hacia 1996 (Ortega del Valle et al. 2010). De modo que actores involucrados en los

procesos de manejo comunitario de recursos forestales, consiguieron que se reconociera el “derecho de los particulares y los pueblos indios a solicitar al gobierno federal la certificación de terrenos de su propiedad [por haber sido] destinados [voluntariamente] a la conservación” (Sánchez 2010, 7). Es así que desde el 2002, en varios estados del país se certificaron predios forestales tanto de propiedad individual como colectiva. Posteriormente, en el 2008, los mismos actores “oaxaqueños” lograron que se fortaleciera el marco legal que cobijaba las Áreas Comunitarias Destinadas a la Conservación, de tal forma que a partir de dicha fecha fueron consideradas como ANP de igual importancia a aquellas establecidas por decreto de ley. Con ello, el mecanismo de certificación se fortaleció y condujo a una mayor implementación en varios estados del país, entre ellos Chiapas. Allí los funcionarios de la CONANP han empezado a convencerse de que esta puede ser una alternativa para el conflictivo contexto “chiapaneco”. Dada esta “ventana de oportunidad”, la CONANP y otros actores institucionales que trabajan a favor de la conservación ecológica, se han propuesto promover la certificación voluntaria de áreas forestales, entre las poblaciones de los alrededores de la REBIMA. Y justamente por ello, entre los invitados al foro *Red de Áreas Naturales Protegidas Comunitarias* se encontraban varios representantes de organizaciones oaxaqueñas. En este sentido, otra parte del discurso de Manuel iba dirigido a informar a los ejidatarios “chiapanecos” que las oficinas de la CONANP en el estado de Chiapas, actualmente buscan replicar el “modelo de conservación oaxaqueño”. Así entonces, los invitaba a sumarse en el proceso, manifestándoles que de interesarse en la certificación de “sus terrenos”, “su biodiversidad”, “sus árboles”, tanto ellos como la CONANP podrían dar vida a la REBIMA. Pero también, sumar esfuerzos en la tarea de establecer “corredores biológicos” entre los relictos de selva de la Lacandona y de otras zonas de selva más allá de la frontera sur de México.

Al respecto de lo que se observaba en el auditorio, puedo decir que algunos de los ejidatarios “chiapanecos” estaban enterados del Programa de Certificación, pero la mayoría apenas se enteraban en qué consistía eso de certificar la *montaña* presente en sus territorios y qué beneficios podría traerles. Celso y Emilio, del ejido Reforma Agraria, eran de los pocos ejidatarios que entendía bien las palabras de Manuel, puesto que unos meses antes habían solicitado a la CONANP la certificación de su “reserva forestal”. Por el contrario, Alejandro y Jesús, del ejido San Isidro, no tenían una idea del programa y por lo tanto, permanecían a la expectativa de lo que resultara del evento. En esta ocasión, ninguno de los ejidatarios de La Corona estuvo presente. Sin embargo, ya para entonces en dicho ejido se habían realizado las

primeras reuniones respecto al tema y los ejidatarios empezaban a avanzar en la elaboración de la solicitud de certificación ante la CONANP. Al sondear las opiniones de varios miembros de ejidos de Chiapas, pude percatarme de que para muchos la mayor inquietud era la exigencia de la CONANP de una documentación agraria clara y completa, puesto que varias agrupaciones manifestaban no tener sus “papeles al día”. Pese a la incertidumbre que muchos ejidatarios “chiapanecos” tenían respecto a sí podrían o no certificar sus *montañas*, hacia el final del evento, todos se despidieron manifestando la ilusión de volverse a encontrar. Y así lo han hecho en varias ocasiones, principalmente aquellos que han avanzado más en su solicitud de certificación. De hecho, entre 2010 y 2012, estos encuentros llevaron a la formación de una Asociación Civil en la que participan 9 agrupaciones de los alrededores de Montes Azules, entre las que se cuentan las poblaciones de Reforma Agraria y La Corona del municipio de Marqués de Comillas. Dicha estructura organizativa, llamada *Red para la Conservación de las Áreas Naturales Protegidas Comunitarias* (IDESMAC 2011), indudablemente representa uno de los pasos más recientes que se han dado para dar continuidad a la *producción de la conservación ecológica* en la Selva Lacandona, aunque con una renovada visión sobre el rol de las poblaciones locales.

Para cerrar esta sección, debo recalcar que este proceso emergente no hubiera sido posible en Chiapas sin la serie de discusiones que se dieron en diferentes puntos y momentos de la historia reciente de la Lacandona y por lo tanto, sin la confluencia de diversos actores institucionales cuyas trayectorias y roles quedarán para etnografiar y analizar en próximas investigaciones. Ahora bien, vale recordar, como describí en el capítulo 7, que algunas de estas discusiones permitieron difundir entre los colonizadores de Marqués de Comillas categorías como “áreas forestales comunitarias”, o bien, “áreas de aprovechamiento sustentable”, para referirse a la *montaña* presente en sus territorios ejidales. Teniendo en cuenta este precedente, trataré de describir cómo las poblaciones ejidales de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro integran o comienzan a integrar la posibilidad de certificar y hacer *oficial* la existencia de sus “reservas forestales”. No obstante, antes de proceder a ello, es importante hacer referencia a una de las políticas federales más recientes y más impactantes para el sector rural mexicano, pero también más claves para los procesos contemporáneos de conservación ecológica en la Selva Lacandona.

La conservación ecológica en un renovado contexto de tenencia de la tierra ejidal

El reciente interés local por la certificación de áreas forestales ejidales sería difícil de entender sin tener en cuenta los cambios que se han vivido el sector rural, principalmente en materia

agraria. Me refiero a los cambios que provocó el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE), surgido a comienzos de los años 90 a partir de las modificaciones al art. 27 de la Constitución Nacional y a la promulgación de la Ley Agraria de 1992. Por cuestiones de espacio me es imposible referirme ampliamente a dicha política, su puesta en práctica y las reacciones que generó en diversos sectores de la sociedad mexicana. En este sentido, remito al lector a una amplia bibliografía que existe sobre tales cuestiones: (INEGI 2006; Zendejas & De Vries 1998; De Grammont 1996; Roth 2004; Harvey 2004; Harvey 2007; Arellano 2009). De modo que ahora me permito simplemente precisar su importancia en los procesos sociales que analizo. *Grosso modo*, el PROCEDE fue ideado para modificar el régimen de explotación colectiva y para realizar la titulación de parcelas y solares ejidales. Así entonces, se buscó que en los ejidos o en las comunidades agrarias, los ejidatarios o comuneros vivieran bajo un régimen de explotación individual, lo cual les permitía contar con títulos individuales tanto de las parcelas agrícolas, como de los solares. En Marqués de Comillas, el efecto más importante de estas modificaciones ha sido la legal activación del mercado de tierras en propiedades ejidales, puesto que actualmente cada ejidatario tiene el derecho de vender o rentar sus parcelas y solares⁶². No obstante, como el PROCEDE no implicó la desaparición de los órganos de la organización ejidal, es frecuente que aquel que desee vender o rentar someta la aprobación de su propósito a la asamblea ejidal. Ahora bien, en ejidos como La Corona, Reforma Agraria y San Isidro donde hay *tierras de uso común* y aún están cubiertas de selva, el PROCEDE reafirmó el carácter colectivo de las mismas reconociéndolas como no parcelables, ni comercializables⁶³.

Como es de notar, con el PROCEDE el aparato de Estado mexicano y particularmente el llamado Registro Agrario Nacional (RAN) renovaron y fortalecieron el sistema de control de la tenencia de la tierra ejidal y comunal en el país. De hecho, su relevancia no sólo se restringió al ámbito agrario, sino que se convirtió en un soporte oficial y en un dispositivo necesario para el desarrollo de los programas gubernamentales que pretenden beneficiar a las

⁶² De este modo se explica que varios de los ejidatarios de Reforma Agraria hayan podido adquirir o legalizar parcelas y solares en el vecino ejido de Pico de Oro; que varios ejidatarios de San Isidro puedan rentar sus parcelas a ejidatarios de otras localidades (entre ellas Reforma Agraria) y; que entre los ejidatarios de La Corona se den más transacciones de tierras desmontadas, pero también sin desmontar.

⁶³ Con esta lógica, entonces se extendió un certificado a cada ejidatario, precisándole el porcentaje que le corresponde de esta área del territorio. Es así que a la mayoría de ejidatarios de La Corona les pertenece un 1.818% de estas tierras; que a cada uno de los ejidatarios de Reforma Agraria le corresponde el 2.63% y que a cada uno de los ejidatarios de San Isidro le fue reconocido el 1.050% de la(s) área(s) que aún se encuentran en *montaña*. Cabe aclarar que cuando se dan transacciones de *tierras de uso común*, se dan por fuera del marco de las reglamentaciones agrarias. La información sobre los porcentajes que corresponde a cada ejidatario en su ejido proviene de las Carpetas básicas de cada uno de los ejidos. Archivo del Registro Nacional Agrario.

poblaciones de tales núcleos agrarios. De este modo, las instituciones de los sectores agropecuario (SAGARPA) y ambiental (SEMARNAT), se respaldan a sí mismas y están obligadas a demandar a sus beneficiarios los certificados que los acreditan como legales sujetos agrarios. Las poblaciones ejidales o comunales, por su parte, están condicionadas a contar con tales certificados si pretenden ser consideradas oficialmente como beneficiarias de los programas de dichas instituciones. Esto, en el ámbito de la certificación de Áreas Destinadas Voluntariamente a la Conservación promovida por la CONANP, se ha traducido en la demanda de la documentación que compruebe “la titularidad de los derechos” de los ejidatarios sobre las tierras que se desean certificar con el mencionado propósito. Cabe decir que buena parte del tiempo que toma el proceso de certificación de áreas comunales de conservación, se destina al detallado estudio de la documentación agraria y que es en esta etapa donde muchas solicitudes se quedan estancadas o simplemente son denegadas. Quisiera dejar hasta aquí el análisis de los soportes y los *candados* que establece este nuevo sistema de control de la tenencia de la tierra ejidal, puesto que me interesa resaltar el efecto que tuvo el PROCEDE en la *producción de la conservación ecológica* en Marqués de Comillas.

Hoy en día todas las poblaciones ejidales de la región cuentan con los títulos de sus parcelas y solares, pero en los primeros años de la década del 2000 fueron muchos los que dudaron en aceptar la propuesta gubernamental de un cambio en el régimen de explotación de la tierra. En aquellos años, hasta Marqués de Comillas llegó la idea, absolutamente sostenida, de que el PROCEDE era una medida del Estado mexicano para dejar de repartir tierra a los campesinos y ello fue fuente de varias tensiones entre ejidatarios y vecindados de algunos ejidos (Ver capítulo 6). Pese a todo y a diferencia de otras regiones de la Selva Lacandona, en Marqués de Comillas el 80% de las poblaciones ejidales terminaron considerando al PROCEDE como un programa a través del cual obtendrían los títulos de las parcelas ejidales, sin importar que ello implicara cambiar a un régimen de explotación individual de la tierra. Para muchos grupos, lo que más interesaba era la continuidad de las instancias de organización ejidal, puesto que en ellas seguían recayendo decisiones como aquellas relativas al manejo de las *tierras de uso común*. Bajo este razonamiento, las asambleas ejidales de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro decidieron “entrarle” al proceso de certificación de sus derechos ejidales, quedando registrada su inscripción en el RAN en el 2002, el 2001 y el 2006 respectivamente⁶⁴. Aunque los nuevos documentos de propiedad les fueron entregados varios años después (entre 2007 y 2008), es indudable que haber aceptado las modificaciones agrarias ha facilitado muchos de

⁶⁴ <http://phina.ran.gob.mx/phina2/> Página web consultada el 5 de marzo de 2013

los procesos burocráticos en los que se involucran con el fin de “bajar” apoyos gubernamentales. En este sentido, puedo afirmar que el interés en la certificación de sus “reservas forestales” ante la CONANP, no se hubiera mantenido o no hubiera nacido de no saber que cuentan con una documentación actualizada y oficial de las tierras que les pertenecen. A su vez, puedo afirmar que en la región el PROCEDE preparó el terreno para el desarrollo de los programas gubernamentales orientados al tema de la conservación (PSA, PESL, Procymaf, Certificación Voluntaria, entre otros), en la medida que generó una atmósfera de estabilidad agraria. Mientras que en otras regiones de la Selva Lacandona los conflictos agrarios siguen estando a la orden del día, varios ejidos de Marqués de Comillas que aún cuentan con áreas forestales poseen los documentos que comprueban la titularidad de sus derechos sobre estas tierras. Así entonces, desde la perspectiva de las instituciones ambientales, este es un aspecto que puede conducir a que las mismas poblaciones ejidales se apropien de los procesos de conservación que éstas incentivan y apoyan. En esta renovada lógica de interacción entre el aparato de Estado y las poblaciones locales, aquellas poblaciones “chiapanecas” que “no quisieron entrarle” al PROCEDE, aunque cuentan con los documentos agrarios más antiguos, suelen acceder a menos información o tienen menos posibilidades de beneficiarse de procesos de interés nacional, como es el caso conservación de la diversidad ecológica del país. Como quedará evidenciado en las etnografías que presento a continuación, esta situación de menor acceso a la información gubernamental, definitivamente no es la que ha caracterizado a las poblaciones ejidales de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro; pese a sus diferencias culturales, económicas y políticas. Tal afirmación se comprende mejor si se tienen en cuenta el tipo los procesos organizativos regionales que emergieron *antes, durante y después* de decretada la veda forestal en Chiapas. Como procuré evidenciar en el capítulo 7, este periodo histórico hizo de Marqués de Comillas una región ciertamente alejada pero, a diferencia de muchas otras regiones de la Selva Lacandona, con una marcada tendencia de articulación con el aparato de Estado mexicano. Hecho el análisis del renovado contexto de tenencia de la tierra ejidal en el que se produce hoy en día la conservación ecológica en Marqués de Comillas, paso a describir en detalle cómo se apropia y se da la certificación ecológica de las “reservas forestales” de los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro.

Poder aprovechar nuestros recursos

I: ¿La Corona es un lugar organizado?

L: Si. No tenemos esas cosas de... hacer plantones en los cruceros o ir a pelear con el gobierno, con un montón de gente, no. A veces lo hacemos. Cuando hay cosas que no se nos dan en el municipio, vamos un grupo de

gente, negociamos y así. Pero nunca vamos a pleito o a quebrar los vidrios de los carros, a eso no estamos acostumbrados. Lo que sí estamos es organizados para trabajar, para ver qué se puede hacer para la comunidad. Eso sí es la organización. Aunque a decir verdad no estamos organizados al 100%, pero sí ya mucha gente se va dando cuenta de que organizados se puede lograr muchas cosas. Lo importante de una organización es que es para todos, para los que estén en la organización y para los que no estén, también les toca una parte. Ese es mi modo de pensar. Eso nos lleva a poder gestionar proyectos o ver más allá qué se puede hacer y que haya un buen manejo. Pero eso de que cada quien jala por su rumbo, pues nunca va a poder hacer nada. Siempre todo ejidatario debe tener ese acercamiento a sus autoridades y pues si hay alguien que sepa más sobre qué se puede hacer, o en esto podemos avanzar, o en esto no podemos. Porque hay gentes[sic] que si pueden sobresalir y nos enseñan para poder hacer las cosas. Entonces la organización es importante entre el ejido porque nos da muchas cosas para poder lograr. Algunos apoyos que puedan llegar a la comunidad pues nos pertenece a todos, ya sea en viviendas o en apoyos de pisos. En esos casos si entran la gente que son pobladores [avecindados], los que tienen su solarcito. A esa gente ya los metemos para que tengan un apoyo, así se ha manejado en la comunidad. Donde no se pueden incluir es...o sea, ellos no tienen derecho a la tierra de uso común [áreas forestales]. Eso es de los ejidatarios. De todos modos hay partes [actividades de los proyectos de conservación] en los que sí se pueden incluir. Hay pequeños apoyos, como el caso de la brigada de prevención de incendios. Ahí pueden participar pobladores [avecindados] mientras que sean responsables de su trabajo. Ahí ya pueden obtener un pequeño ingreso porque la comunidad hace una aportación. No es un sueldo sino un apoyo que da la comunidad para que puedan tener algún pequeño ingreso para su familia. Por eso yo creo que en cuestión de organización se pueden lograr muchas cosas. Ya llevamos casi 10 años trabajando, 5 años en [captura de] carbono. Ha costado un poquito organizar la gente pero eso es la visión de todos: poder aprovechar nuestros recursos, lo que tengamos en nuestra montaña o en nuestras parcelas.

Fragmento de entrevista con Luis, ejido La Corona, 26 de agosto de 2011

Luis fue nombrado para el cargo de presidente del comisariado ejidal de La Corona en el 2011. A diferencia de los anteriores “comisariados”, él debió asumir una nueva labor dentro del conjunto de responsabilidades que exige la organización ejidal. Se trata de la administración de las áreas que la asamblea ejidal destinó voluntariamente a la conservación. Y es que en las asambleas realizadas entre 2009 y 2011, para poner en consideración la certificación de parte de las áreas forestales del ejido, los ejidatarios acordaron que aquellos que fueran nombrados como autoridades ejidales asumirían la administración de dichas áreas. Luis se siente orgulloso de esta responsabilidad puesto que es uno de los ejidatarios más constantes en el proceso de involucramiento de “la comunidad” en el tema de la conservación, sin embargo ni él, ni los ejidatarios fundadores tienen una idea completa de lo que esto significa en la práctica. No se puede negar que los proyectos de captura de carbono les hayan permitido establecer y poner en práctica una serie de acuerdos respecto a lo que se puede y no se puede aprovechar de sus áreas forestales, así como de lo que deben hacer para mantenerlas y protegerlas. No obstante, aún no tienen claridad de si el modo como están acostumbrados a manejar sus “reservas” es suficiente para los requerimientos de la CONANP. Esto es así porque aún hoy la CONANP está en proceso de emitir el certificado del área de conservación y porque la propuesta de manejo que se adjuntó a su solicitud aún está por *oficializarse*. Pese a “lo tardado” del proceso de certificación, la gran mayoría de los ejidatarios no muestran desesperación. En realidad, ellos al mismo tiempo siguen con la gestión de proyectos de conservación con otros actores institucionales. Además desde hace varios años atrás han

hecho *pública* la idea de que “la comunidad” está organizada y “comprometida con la conservación”. Antes de referirme a dicha idea, me referiré a la solicitud de certificación.

Para cuando se realizaron las asambleas ejidales con dicho propósito, yo no estaba presente en La Corona. Sin embargo, puedo describir los acuerdos que se tomaron, con base en la información consignada en diferentes documentos de la CONANP, así como en las entrevistas realizadas con varios funcionarios y miembros del ejido. Aunque en principio la asamblea ejidal pretendió certificar las aproximadamente 1000 has que corresponden a las llamadas zonas de “restauración” (área parcelada) y “conservación” (área compacta), finalmente la asamblea sólo puso en consideración la certificación de su “zona de conservación”, es decir únicamente 630has. Tal cambio se explica porque la CONANP manifestó a la asamblea su imposibilidad de considerar áreas forestales parceladas dentro de la solicitud. Es decir que no importó que los propietarios de las parcelas en restauración hubieran manifestado *públicamente* su voluntad de destinarlas a la conservación desde hace más de 5 años. Desde el punto de vista de la CONANP la parcelación de áreas forestales ejidales representa un riesgo, puesto que existen menos garantías de que los propietarios mantengan sus acuerdos. Para los ejidatarios de La Corona, la parcelación de la “área de restauración” corresponde a una estrategia patrimonial que no necesariamente entra en contradicción con los objetivos de conservación de esta fracción de su territorio. En principio, esta diferencia de criterios indudablemente causó malestar entre varios de ejidatarios fundadores, más sin embargo ello no los llevó a “echarse para atrás”, es decir a desistir de su idea de certificar. De hecho, el plazo por el cual solicitaron la certificación del “área de conservación” fue de 99 años, es decir el plazo máximo que ofrece la CONANP al emitir un certificado. El principal argumento para explicar esta decisión es el “compromiso [*público*] que se tiene con la conservación”; pero de acuerdo con las reflexiones de algunos fundadores, me atrevería a decir que dicha decisión también encierra el deseo de demostrar a “la dependencia” la seriedad con que “la comunidad” asume sus decisiones. Al solicitar la certificación, otro aspecto clave es la definición de un administrador del área destinada voluntariamente a la conservación. En las propiedades colectivas, la CONANP exige que dicho cargo sea desempeñado por tres miembros de la población. En cuanto a ello, como mencioné al iniciar la descripción, la asamblea ejidal de La Corona decidió que las autoridades de turno, es decir el presidente, el secretario y el tesorero de la organización ejidal se encargaran de “mantener en buen estado de conservación los recursos naturales existentes en el área”, según reglamenta la CONANP. Esta decisión resulta llamativa puesto que en

otros casos, las asambleas designan un comité compuesto por personas que no necesariamente fungen como autoridades ejidales. Basada en lo analizado en el capítulo anterior y en las reflexiones de Luis, puedo decir que el modo como los ejidatarios definieron este aspecto, alude y confirma el hecho de que en La Corona se tiende a asumir los cargos de autoridad ejidal como oficios en los que ejidatarios jóvenes o de reciente ingreso, aprenden la dinámica de funcionamiento de “la comunidad” y se apropian de las cuestiones asociadas a la conservación. Un último aspecto por considerar en esta descripción es el requerimiento de la CONANP de nombrar las áreas por certificar. De acuerdo con varios documentos consultados, al parecer los ejidatarios de La Corona decidieron llamar el área en cuestión “Los Tucanes”. En muchos casos de certificación, el nombre elegido para el área forestal da cuenta de una particularidad del grupo en su relación con su historia o con su entorno. Sin embargo, considero que en el caso de La Corona el nombre no parece reflejar este tipo de particularidades. Durante mi trabajo de campo nunca hubo una alusión a una narrativa relacionada con tucanes, un lugar al cual la población se refiriera por este nombre o un evento en el que jugara un rol la palabra o dichos animales. Esto me hace pensar que la decisión de nombrar de tal modo al área por certificar, más bien refleja parte del malestar de los ejidatarios fundadores respecto a la imposibilidad de que le sean reconocidas las 1000 has de tierras de *montaña* que existen en el ejido y que suelen llamar zonas de “restauración” y “conservación”. Cabe precisar que son estas categorías las que se han usado en el ejido, al menos desde que se inició su participación en los proyectos de captura de carbono. Al no reflejar del todo bien la realidad ejidal, es probable que el nombre sea una especie de arandela que con el tiempo llenarán de significado y de acuerdo a lo que ellos conciben como su “compromiso [*público*] con la conservación”. Al respecto de esta expresión, puedo asegurar que ella condensa una parte muy importante de su visión de la realidad. Es decir que alude a cómo se ven a sí mismos, pero también cómo valoran el entorno que les pertenece y cómo entienden la relación con los actores institucionales interesados en la conservación de la selva. Aspectos a los que haré referencia a continuación.

Cuando yo introducía el tema de las “reservas forestales” en las conversaciones cotidianas, varios ejidatarios, como Luis, terminaban aludiendo al hecho de ser “una comunidad” organizada. Pero como él mismo aclaraba, no de la forma en que muchos grupos en Chiapas acostumbran a hacerlo, con plantones y “peleas con el gobierno”. Él más bien se refería a estar organizados para trabajar por “la comunidad” y “negociar” con el gobierno en caso de ser necesario. En La Corona, la imagen de “la comunidad” organizada se refiere asimismo, al

hecho de que los recursos gestionados ante “las dependencias” deben ser distribuidos de acuerdo con el estatus que se tiene al pertenecer al ejido; es decir dependiendo de si es ejidatario o si se es avecindado. Particularmente en lo que tiene que ver con las “reservas”, esto significa que sólo los ejidatarios obtienen los beneficios de su existencia, aunque hay modos mediante los cuales los avecindados acceden a pequeñas ganancias indirectas. Por ejemplo, al ser miembros de la brigada contra incendios. En este sentido, puesto que “comunidad” no significa igualdad entre sus miembros, organización significa responsabilidades y beneficios diferenciados. No podría interpretar adecuadamente tal visión, si no tuviera en cuenta la *afinidad religiosa* de carácter protestante que existe entre los miembros de La Corona y su incidencia en las dinámicas de acción colectiva. La idea de que la organización se logra en la medida que los ejidatarios “se acerquen” a sus autoridades y acepten que hay quienes “sobresalen” y enseñan a los demás cómo “salir adelante”, parece posible y legítima a la luz de los valores de respeto y obediencia que los ejidatarios profesan en sus iglesias. Tales valores también permiten entender que Luis, joven “comisariado” ejidal de religión evangélica, considere que ellos han podido “lograr muchas cosas para todos”, independientemente de las desigualdades que atraviesan “la comunidad” y determinan la organización en torno a los proyectos de conservación. Ahora bien, cuando él afirma que al estar organizados es visión de todos “poder aprovechar nuestros recursos”, deja en evidencia que la mayoría de los ejidatarios pueden ver hoy en día la *montaña* como un recurso del cual también se puede y se aspira a obtener beneficios económicos. De acuerdo a lo anterior, puedo concluir que tanto su forma de “hacer organización”, como su modo de valorar los entornos de selva dan cuenta de un *sentido de comunidad* que día con día se reacomoda, se fortalece y les permite verse y mostrarse como grupo “comprometido [*públicamente*] con el tema de la conservación”. Manifestar su interés por la certificación es, por su parte, la evidencia de que ellos actualmente están más cerca de poder asumir sus tierras de *montaña* como “reservas forestales”, *oficialmente* reconocidas por el aparato de Estado mexicano y en particular, por la instancia gubernamental de mayor autoridad en el tema: la CONANP.

99 años más de compromiso con la conservación

Los ejidatarios de Reforma Agraria se reunieron hoy con funcionarios de la CONANP para solicitar la Certificación de la “reserva forestal”. Hacia las 9 horas ya habían llegado a la casa ejidal algunos de los que viven aún en el ejido, mientras que las camionetas de varios ejidatarios que ya no residen aquí se veían aproximar al poblado. Poco tiempo después llegaron los funcionarios de la CONANP y 5 minutos más tarde se inició la asamblea extraordinaria. La solicitud de certificación se realizó mediante la firma de tres documentos preparados de ante mano por los funcionarios: una carta de los ejidatarios solicitando a la CONANP la certificación, una carta de compromiso por la conservación del área y el acta de asamblea en la cual se diera cuenta del acontecimiento. El funcionario encargado del trámite, explicaba las tres decisiones que la asamblea

ejidal debía tomar para solicitar la certificación. En primer lugar, elegir a los tres representantes del área certificada. En segundo lugar, definir el nombre que le podrían al área de conservación. Y finalmente, decidir el periodo de tiempo por el cual solicitaban la certificación. Aunque las cosas parecían claras para los asistentes, Celso, Valentín y otros ejidatarios hacían preguntas para que la asamblea tuviera claridad sobre lo que iban a hacer. Después de un rato de iniciada la asamblea llegó José y su participación se sumaba a la de sus hermanos y su primo. Luego de varias discusiones, los ejidatarios decidieron sin mayores contratiempos que José, Valentín y Celso ocuparan respectivamente los cargos de presidente, secretario y tesorero a cargo del área certificada. Varios afirmaban: Ya que ellos son los impulsores de la conservación pues que ellos lo sigan llevando adelante! Una vez “las cabezas” aceptaron sus nuevos cargos, se empezó a elegir el nombre de la reserva. ¡11 de abril! Sugería una de las pocas mujeres que opinaba en voz alta, recordando el día de llegada de las familias López a la región de Marqués de Comillas, en el año de 1976. ¡Las Guacamayas! Planteaban las cabezas. Al final, todos parecieron estar de acuerdo en nombrar la reserva de igual forma que el centro ecoturístico. Entonces, sólo quedaba definir el periodo de certificación. Héctor, el menor de los López García, propuso que se certificara el área por un plazo de 99 años. Los funcionarios de la CONANP se mostraron sorprendidos mientras que varios ejidatarios parecían dudosos. Para convencerlos, Héctor decía a la asamblea: Si hemos logrado mantener nuestra área forestal, incluso desde antes que las “dependencias” de gobierno se preocuparan por solucionar el problema de la conservación, ¿por qué no vamos a lograr mantenerla por 99 años más? Minutos después los ejidatarios aceptaron la propuesta y entonces se procedió a la firma de los documentos...

Fragmento de diario de campo, 6 de marzo de 2009

Haber asistido a la asamblea ejidal en la cual los ejidatarios de Reforma Agraria acordaron solicitar la certificación de su “reserva forestal” fue, sin duda, una oportunidad única para observar las habilidades políticas del grupo en su propio territorio y frente a distintos funcionarios de gobierno. Aquel viernes de 2009 era mi sexto día de trabajo en el ejido. Después de 5 horas seguidas de asamblea en la que se trataron otros temas además de la certificación, comprendí que me encontraba en un lugar donde se asumen los asuntos colectivos sin rodeos. Para efectos de centrar la atención del lector, el fragmento de diario de campo es una versión bastante resumida de lo sucedido en una jornada que terminaría en casa de José al calor de un caldo de pancita de res. Aunque Valentín me había presentado a la asamblea antes de que llegaran los funcionarios, muchos de ellos se mostraban inquietos de estar discutiendo varios asuntos ejidales en presencia de alguien ajeno a “la comunidad”. Por esta razón, José, a quien conocí aquel día, no dudó en invitarme a comer a su casa al terminar la reunión. De esta manera, él pudo tener una idea más exacta de quién era yo y de qué hacía en el ejido. Luego de subir a la camioneta propiedad de la sociedad ecoturística, José y yo recorrimos una distancia de un kilómetro para llegar hasta su casa. Mientras manejaba, él me hablaba con satisfacción de la reunión, puesto que sentía que finalmente se había concretado un objetivo que perseguían desde hacía tres años atrás: certificar las 1454 has de *montaña* que tiene el ejido. En realidad, en dicha jornada apenas se reunieron los documentos iniciales de la solicitud y particularmente “las cabezas” tuvieron que esperar algo más de un año para finalmente ver su sueño hecho realidad. De cualquier modo, para José el hecho de reunir a los ejidatarios con dicho objetivo era en sí mismo un gran paso, puesto que de alguna manera el

resto del proceso quedaba en manos de la CONANP. Dado que aquella tarde su intención era conocerme, no pude explorar más sus conclusiones acerca del acontecimiento. No obstante, pude comprenderlas al escucharlo en el foro de la *Red de Áreas Naturales Protegidas Comunitarias* realizado el 11 y 12 de junio de 2010; es decir un año después del foro inaugurado por Manuel. Una de sus intervenciones durante dicho evento fue presentada en la introducción de la tercera parte de la tesis. Como expliqué anteriormente, en aquella ocasión estaban reunidos varios representantes de ejidos con áreas destinadas voluntariamente a la conservación y al discutir sobre la importancia de dicha área, José inició su discurso diciendo: “Nuestra área de conservación significa la culminación de nuestra política de manejo sustentable de los recursos”. La sofisticación de sus palabras, además de dar cuenta de su habilidad discursiva, dejaba ver la complejidad con la que él asumía y evaluaba tanto el propósito de dejar un área de *montaña* dentro del ejido, como el reconocimiento concedido por parte de la CONANP. Cabe mencionar que justo un mes antes de este evento, es decir el 12 de mayo de 2010, los ejidatarios de Reforma Agraria finalmente habían recibido el certificado mediante el cual su “reserva” pasó a ser considerada un Área Natural Protegida (ANP), de igual importancia a las ANP que están bajo la administración de la federación (Ver Anexo 1). Particularmente para José, esta circunstancia resultaba clara y significativa, puesto que él había participado intensamente en las discusiones que la población colonizadora sostuvo con diferentes actores institucionales desde finales de los 80, a propósito de la devastación de la Selva Lacandona. Asimismo, esta circunstancia era significativa para para él, por el hecho de haber sido uno de los principales interlocutores del equipo de PASECOP; en aquellos años en que “los López” y el historiador Gerardo decidieron ver la repartición de la tierra en el ejido Reforma Agraria como un “modelo de ordenamiento ecológico”. Valga recordar, modelo en el cual la *montaña* correspondía al *Área Forestal Comunitaria* (Ver capítulo 7). En este sentido, los años de experiencia acumulada desde 1986 y la elaboración de una postura propia respecto al deterioro de los recursos, le permitían utilizar *públicamente* las palabras “culminación” y “política” al reflexionar sobre la importancia de la “reserva forestal” y su certificación. De hecho, aquel día terminó su intervención haciendo un recuento del proceso vivido entre 1986 y 2010: “...nosotros desde el inicio le llamamos: reserva ejidal, [área] de aprovechamiento sustentable, pensando en lo de la madera en aquellos tiempos que hubo permisos de [extraer] madera. Bueno, le fuimos cambiando [de nombre] hasta que ahorita ya definitivamente quedó como reserva...”. Es claro que el capital político de José le ha permitido integrar la cuestión de la certificación a su visión de los procesos organizativos

del ejido. Sin embargo, ello no me evita referirme a la postura que tienen frente a ello las otras dos “cabezas” del ejido y el resto de los ejidatarios. Retomando el fragmento del diario de campo procuraré elucidar ambas cuestiones.

El silencio que guardaron la mayor parte del tiempo y el lugar físico que ocuparon en la casa ejidal, transmitían bien la postura marginal que muchos ejidatarios(as) asumen frente a la existencia de la “reserva” y su certificación. Y cuando digo marginal no estoy aludiendo a una actitud positiva o negativa, sino a una distancia cuyo valor salió a la luz en ciertos momentos en los que se escucharon sus voces o murmullos. José y Celso se ubicaban en la primera fila de sillas, frente a la mesa que ocupaban los funcionarios de la CONANP y Valentín, en tanto presidente del comisariado ejidal. Por su parte, las ejidatarias de la parentela, la mayoría con más de 50 años, se encontraban justo detrás. Hacia el fondo de la casa ejidal se ubicaron principalmente los ejidatarios más jóvenes de edad (entre 35 y 40 años) y a los lados, los ejidatarios hermanos o primos de “las cabezas”, varios de los cuales residen en el caso urbano del ejido Pico de Oro. Los ejidatarios sin vínculos de parentesco con “los López” se ubicaron muy cerca de las ejidatarias, pero a diferencia de ellas ni siquiera se animaron a murmurar sobre lo que discutían los demás. De acuerdo a mi diario de campo, uno de los momentos en los que se escucharon voces diferentes a las de “las cabezas” del ejido-parentela, fue al decidir que José, Valentín y Celso fueran los administradores del área por certificar. Luego entonces escuché la frase: “¡Ya que ellos [“las cabezas”] son los impulsores de la conservación pues que ellos lo sigan llevando adelante!”. Aunque me es difícil recordar quién la dijo, si puedo asegurar que el tono de voz fue contundente y que después, esta opinión fue apoyada por varios de los ejidatarios que viven fuera de Reforma Agraria. A lo largo de mi trabajo de campo frecuentemente pude observar esta forma de manifestarse frente a los asuntos ejidales. En la frase, se percibía la tendencia a retar a aquel que pretende actuar en nombre de “la comunidad”, pero también el interés de dejar claro que al conceder el poder a “las cabezas”, los que así lo proponían podían desentenderse del tema. Es decir, dedicarse a sus propios asuntos dentro o fuera del ejido: comercios, cosechas, ganado, palma africana, etc. El silencio y la tranquilidad en los rostros de José, Celso y Valentín, indicaban que por su parte no había sorpresas. Ahora bien, desde mi punto de vista el silencio de las mujeres y jóvenes expresaba la confianza y el respeto que tienen hacia “los mayores”. Aquel de los ajenos a la parentela expresaba más bien su acomodamiento a lo negociado por los primos y hermanos de “las cabezas”, ya que la mayoría también ha procurado desarrollar parte de sus actividades económicas fuera del ejido.

Las posturas de los ejidatarios respecto al nombre elegido para el área de conservación, de un modo semejante responden a la configuración de relaciones de poder que acabo de describir. Con ello quiero decir que no es casualidad el que todos estuvieran de acuerdo en nombrar la “reserva” de igual modo que el centro ecoturístico. La única de las ejidatarias que habló para proponer el nombre 11 de abril, esposa de una de “las cabezas” y hoy en día presidenta del comisariado ejidal, dejó de manifiesto su deseo de hacer honor a la proeza que representó el abandono de la *tierra que los vio crecer* y la llegada a una *tierra nueva*. Aunque muchos en la cotidianeidad se muestran orgullosos de ello, también entendían que al solicitar la certificación de su área forestal otros asuntos ejidales estaban en juego. Evidentemente, “las cabezas”, al ser los principales socios de la sociedad ecoturística Las Guacamayas, eran los más interesados en mantener un nombre que ya es ampliamente reconocido entre los actores institucionales dedicados al ecoturismo o a los programas relativos a la conservación. Para aquellos que no hacen parte de la sociedad, pero conservan sus parcelas y viven fuera del ejido, la aceptación de que el área de conservación también recibiera el nombre Las Guacamayas, obedecía a la misma lógica de dejar a criterio de “las cabezas” aquello que fuera mejor para “la comunidad”. En este sentido, unos y otros, independientemente de su nivel de involucramiento en el tema de conservación, dejaban en evidencia la idea ampliamente compartida de que “la reserva sirva de gancho para bajar recursos” institucionales. Todo lo anterior, siempre y cuando “los apoyos” se puedan invertir tanto en el desarrollo de servicios ambientales, como en las actividades ganaderas y agrícolas de las que viven la mayoría de las familias.

Aunque los compañeros-parientes de Valentín, José y Celso hagan lo necesario para desentenderse de la administración de la “reserva”, ello no quiere decir que no tengan claridad sobre la importancia política de la certificación. Todos ellos han sido testigos del empeño que han puesto “las cabezas” para poder afirmar que el ejido tiene su propia política de “manejo sustentable de los recursos”. De hecho, ellos comprenden perfectamente que han podido ser medianos o pequeños beneficiarios de los apoyos brindados por los actores institucionales que promueven el “desarrollo sustentable”, gracias a tales esfuerzos. En este sentido, si se tienen en cuenta las ventajas que trae para todos los ejidatarios el hecho de “comprometerse [*públicamente*] con la conservación”, es comprensible que la propuesta de solicitar la certificación de la reserva por 99 años, hubiera surgido de alguien diferente a “las cabezas” del ejido. Es decir por Leobardo, el menor de la familia López García, quien además no pertenece a la sociedad ecoturística. Ninguna de “las cabezas” parecía haber pensado en

certificar la “reserva” por tanto tiempo, pero ante las palabras de Héctor, acerca de los años que ellos ya llevaban esforzándose por mantener intacta esta parte del territorio, terminaron aplaudiendo el arrojo del hermano y primo menor. Otro aspecto clave de la intervención de Héctor fue decir que los ejidatarios de Reforma Agraria se habían interesado en la conservación de la selva mucho antes que las mismas “dependencias”. Al decir esto frente a los funcionarios de la CONANP, él logró empatizar con la asamblea y convencerlos de su propuesta de certificación, en la medida que recurrió a la idea compartida de que “el gobierno” no reconoce bien la compleja realidad de las poblaciones que colonizaron la selva. Desde mi punto de vista, Héctor y el resto de los(as) ejidatarios(as) asumieron esta decisión como una oportunidad de demostrar *públicamente* autonomía frente aquello que ellos llaman “el gobierno”. Práctica que se traduce en su cotidianeidad en una renovación y fortalecimiento de su *sentido de comunidad*.

“Amarrar” el área de conservación

I: ¿Y en el año en que usted llegó a San Isidro tomaron la decisión de dejar el área conservada o desde antes los otros ejidatarios habían decidido que así fuera?

A: Todavía no teníamos muy definido concretamente. Ese terreno más que nada lo teníamos fuera de nuestra repartición. De hecho no lo repartimos porque yo siempre les he inculcado que esos lugares son muy importantes con el tiempo. Yo me fumaba una cajetilla de cigarro seguido, pero cuando llegué a este lugar de selva, eso me empezó ayudar a respirar un aire puro y empecé a dejarlo. Entonces de ahí me nace [la idea de] que sea bueno que se conserve [el área forestal]. Antes no sabíamos nosotros nada, ni para qué servía. Hoy en día pues ya sabemos que se origina bióxido de carbono, hoy ya sabemos. ¿Por qué? Porque nos enseñan. Viene cualquiera y nos dice cómo es. Que no debe quemarse. ¿Por qué? Por carbono. Nosotros tenemos carbono ahí. Entonces, yo lo que quiero es amarrar esa [área de] conservación. Una vez que yo la amarre esa [área de] conservación...

I: ¿Cómo es eso de amarrar?

A: Te voy a hablar sincero. Para que me entiendas. Amarrar significa que, por ejemplo, yo y tú tenemos un trato, pero nada más trato de palabra. [Alfredo busca hacerme entender que amarrar significa hacer formal un trato que sólo se basa en la palabra de las personas]. [Ahora bien, en el ejido] Nosotros ya tenemos la conservación. [Pero] Si existiera un proyecto y se invirtiera ese proyecto ahí, la gente la vamos a tener convencida, la gente le va a poner más ganas a cuidarla, a conservarla, porque ya va haber más recurso [dinero] de entrada. A eso me refiero yo. En el ejemplo, ni tú, ni yo tenemos un compromiso [formal], pero ya siendo más amarres, más compromiso, sería mucho mejor. Ahorita nosotros tenemos compromiso de conservar [con el programa Pago] por Biodiversidad. Pero nada más por este año que viene. Por eso ahorita yo estoy luchando para que la CONANP, me extienda un papel, para que me lo pueda certificar y una vez que me certifique esa área, yo pueda ir a una institución y diga: Mira, yo aquí tengo una reserva que tiene 976has, ¿con qué me quieres apoyar o darme algo a cambio? Gobierno del estado, gobierno federal, mi comunidad solicita 100 viviendas. Yo tengo esta conservación, esta reserva, pero por favor apóyenme con esto, en esta conservación, por favor, mi gente no tiene dónde vivir, esta esperanzada conservando pa ver si le das algo, le das una vivienda, le das algo. Una vivienda digna. No una vivienda famosa o grande.[Alfredo concluye su dramatización]. Entonces ese documento me sirve como un respaldo. Es como un acta de nacimiento donde dice yo soy fulano de tal y ahí con eso me responden. Entonces esa [área de] conservación necesita también ese documento para respaldarme cuando yo les diga a los del gobierno: ¡Esto es mío señores! Esto me costó tanto, lucha, esfuerzo y hasta ahorita tengo tanto de montaña en conservación.

Fragmento de entrevista con Alfredo, ejido San Isidro, 29 de agosto de 2011

Alfredo, originario de Xalapa (Tabasco), es el actual presidente del comisariado ejidal de San Isidro. En el 2010, fue elegido para el cargo, tanto por ejidatarios que participaron de cerca en

el segundo intento por establecer un centro ecoturístico, como por algunos ejidatarios que denunciaron la mala inversión que se estaba haciendo del dinero aportado por el PRODESIS. De modo que tras su elección, la atmósfera conflictiva del periodo anterior fue disminuyendo en la cotidianeidad. Cabe precisar que las tensiones interejidales también se redujeron cuando se repartieron los muebles del anunciado centro ecoturístico y cuando la mayor parte de los ejidatarios sintieron a salvo las tierras de *montaña* del ejido. En este contexto postconflicto, Alfredo gozaba de una posición neutral. Para la mayor parte de las familias, él es uno de los ejidatarios “no chiapaneco” que ingresó al ejido para “trabajar con ganado”. Varios de los de su tipo se mostraron interesados en el proyecto ecoturístico; sin embargo, él se distinguía de ellos por no estar involucrado en el presunto desvío de dinero. A su vez, aunque compartió con la mayoría de los ejidatarios la sorpresa del mal uso de los recursos provenientes del PRODESIS, se diferenció de todos ellos por no haber participado en la repartición de las camas, sillas, mesas y demás muebles del fracasado centro ecoturístico. De acuerdo a lo anterior y como lo dejan notar sus reflexiones presentadas arriba, Alfredo en sus primeros meses como “comisariado” se ha visto favorecido con una cotidianeidad más favorable para emprender varios procesos organizativos. Entre éstos se cuenta la certificación de las 976 has de *montaña* con las que cuenta el ejido. Antes de referirme a su punto de vista sobre la existencia de un área forestal en el territorio y a su manera de apropiar el tema de la certificación, quisiera referirme a cómo los ejidatarios de San Isidro tuvieron conocimiento de esta estrategia de conservación implementada recientemente en Chiapas, por parte de la CONANP.

Definitivamente los proyectos ecoturísticos no han sido la mejor vía para que los ejidatarios se involucren en el proceso de *producción de la conservación* en la región. A ello ha contribuido, más bien, el que hayan sido beneficiados con el Programa de Pago por Servicios Ambientales (PSA), administrado por la CONAFOR. Al respecto, debo precisar que oficialmente al ejido le fueron aprobados recursos por la “conservación de la biodiversidad” desde el 2008. Sin embargo, debido a una inadecuada administración del dinero aprobado, la CONAFOR detuvo los pagos hasta cuando en el 2010 la cooperativa AMBIO asumió el rol de asesor del ejido. Así entonces, los miembros de AMBIO además de asesorar a las autoridades y la asamblea ejidal respecto a las actividades de manejo del área forestal, han procurado transmitir información relativa a los programas o acciones institucionales ambientales que pueden interesar y beneficiar a la asamblea ejidal. De este modo, Jesús y Alejandro, dos de los ejidatarios más involucrados en las actividades de prevención de incendios, fueron

invitados al *Primer Foro Red de Áreas Naturales Protegidas Comunitarias*, realizado el 11 y 12 de junio de 2009 y descrito a grandes rasgos al iniciar este capítulo. Aquellos días interpreté su presencia en el evento como un indicativo de su interés en el programa de la certificación de la CONANP. Al principio, consideré que la organización ejidal no tardaría demasiado tiempo en manifestar su deseo de destinar voluntariamente sus *montañas* a la conservación. No obstante, al permanecer en el ejido varios días después del foro, me percaté de que en la cotidianeidad prácticamente no se hacía referencia al tema. De hecho, Jesús y Alejandro me hablaban de una reunión realizada algunos meses atrás y en la cual funcionarios de la CONANP explicaron en qué consistía el programa de certificación. Sin embargo, me explicaban que los ejidatarios no habían mostrado interés en el tema. Con el argumento: “No estamos organizados”, ambos me daban a entender que aunque para ellos era “bueno” certificar las áreas forestales, no podían hacer nada si el resto de la asamblea no mostraba interés. A mí me bastó observar las tensiones que había entre los ejidatarios respecto del fracasado centro ecoturístico, para comprender que el tema de la certificación no era la prioridad de los ejidatarios. La mayoría enfrentaba la disyuntiva de repartir o no las tierras de *montaña*. De este modo, pretendían evitar cualquier intento de apropiación de estas tierras por parte de unos cuantos miembros de “la comunidad”. Actualmente, varios ejidatarios ya se refieren con más claridad a su propósito de solicitar la certificación. Este cambio se explica no porque el tiempo haya dejado atrás los temores agrarios de los ejidatarios, sino porque las relaciones de poder entre éstos se configuran de un modo muy distinto a los años anteriores. Hoy en día es Alfredo quien está a la cabeza de la organización ejidal y lo que su figura logra condensar y proyectar es de un carácter muy diferente al de las pasadas autoridades ejidales. Desde que él ingresó al ejido, siendo el año de 1994, Alfredo se ha sentido “querido” por el ejido, según afirmaba en la entrevista. De hecho, considera a San Isidro un lugar donde tuvo “la oportunidad” de conseguir una parcela ejidal y donde: “tu opinas y te aceptan tu opinión, porque uno siempre busca lo bueno”. Desde su punto de vista, tal actitud le ha permitido ser nombrado para diferentes cargos de autoridad desde 1995, año en el que fue nombrado como agente municipal. Al haber pertenecido a los grupos de militares que llegaron a Marqués de Comillas luego del Levantamiento Zapatista (1994), varios ejidatarios decidieron que Alfredo era la persona adecuada para poner orden a la serie de conflictos violentos que vivía en esos años el ejido. Como recordaba, sus expresiones de compromiso con “la comunidad” no se restringieron al ejercicio de los cargos de la organización ejidal, sino que llegaban a varios ámbitos de la cotidianeidad. Luego de comprar su primera camioneta, Alfredo “hacía de

ambulancia” del ejido, en el sentido de que siempre estaba dispuesto a llevar a las mujeres embarazadas o a los enfermos hasta Benemérito de Las Américas, asentamiento donde se encuentra el hospital público de la región. Al ser el único ejidatario con “coche”, muchos recurrían a Alfredo porque sabían que encontraban un apoyo gratuito a sus necesidades. Al no pedir nada a cambio de estos favores, según me explicaba, él fue encontrando la manera de tener buenas relaciones con las familias del ejido y de ganar su confianza. Hoy en día, Alfredo no es el único en el ejido que tiene camioneta, sin embargo su actitud de entera disposición para con los demás continúa y le permite afirmar que “nunca ha defraudado a su pueblo” porque “los ama”, siempre “los ha escuchado” y ha vivido junto con ellos desde que llegó allí. De acuerdo con sus palabras y a la forma como las expresaba, puedo decir que Alfredo encarna con gran eficacia la figura del *padre proveedor*. A diferencia de otros de los ejidatarios que han ocupado o intentado ocupar cargos dentro de la organización ejidal, él logra combinar en sus acciones y sus palabras actitudes tanto de superioridad, como de condescendencia. Su apariencia es indudablemente un factor que también refuerza su distinción. De tez blanca, gran estatura, robusto y voz gruesa, Alfredo es visto por los demás miembros de San Isidro como alguien que no es “gente indígena”, pero también como alguien que “se ha aguantado” en el ejido; es decir que ha permanecido allí a pesar de que son más los aspectos que lo diferencian de los demás. Tener mayores recursos económicos, trabajar predominantemente en la ganadería y hablar perfectamente el español por ser su lengua materna, son atributos que lo distinguen a él del resto de la población. Ahora bien, teniendo en cuenta las relaciones laborales que se dan entre Alfredo y algunos ejidatarios que crecieron y trabajaron en las fincas del norte de Chiapas, puedo sugerir que Alfredo trae a la memoria de muchos habitantes de San Isidro la imagen del *patrón* (Ver capítulo, 5).

Entre 1994 y 2010, Alfredo se ha consolidado como el más grande ganadero del ejido y uno de los ejidatarios de San Isidro más reconocido por el resto de ganaderos de la región. No obstante, a diferencia de muchos de estos productores, él ha procurado familiarizarse con el tema de la conservación, los actores institucionales dedicados a ello y los programas gubernamentales implementados para frenar el proceso de deforestación en la región. De ahí su destreza al hablarme tanto de la importancia de las áreas forestales del ejido, como del programa de certificación de la CONANP. Ahora bien, más allá de su versatilidad para apropiarse de asuntos que se alejan de su principal actividad económica, llama la atención la forma como se refiere al papel que él desempeña en la conservación de la *montaña* del ejido y en la relación que la organización ejidal debe establecer con “los del gobierno”. Alfredo no tiene

reparos en asumirse como la persona a la cual “le nació” la idea de conservar las tierras forestales que se dejaron sin repartir, luego de establecer las parcelas ejidales. De hecho, manifiesta haber “inculcado” en los demás la idea de que dejar en el territorio un área sin desmontar, podía ser algo que con el tiempo se volvería importante, estratégico. En la medida que Alfredo se pone como un protagonista principal de los procesos de conservación, no sólo logra mostrarse como alguien indispensable para los ejidatarios, sino que les adjudica una posición inferior o en todo caso pasiva. No obstante, él no encuentra problemática su visión de los procesos organizativos, puesto que en sus reflexiones suele llamar la atención sobre cómo pretende actuar en nombre de “su comunidad”. En este sentido, Alfredo tiene claro que al proponerse “amarrar” o conseguir la certificación de la *montaña* que hay en el ejido, puede ganar legitimidad frente al resto de los ejidatarios; sobre todo después de tantas tensiones que se han vivido en el ejido respecto a los proyectos ecoturísticos. Si consideramos las reflexiones de Alfredo a la luz del análisis realizado a lo largo de la tesis, sus intenciones deben entenderse como su esfuerzo por hacer emerger un *sentido de comunidad* entre los ejidatarios y al mismo tiempo, un esfuerzo por hacer que los ejidatarios perciban su “compromiso con la conservación” como algo concreto y puedan referirse a él *públicamente*. Dada la complejidad de “la vida en comunidad” en San Isidro, es difícil asegurar que vaya a lograrlo. Sin embargo, es indudable que su periodo como presidente del comisariado ejidal, está representando para los actores institucionales una oportunidad única para abonar terreno en la integración del ejido San Isidro en la *producción de la conservación ecológica*. Además, no se puede negar que la trayectoria de vida de Alfredo le da mejores habilidades para consolidarse como un intermediario clave. Pero independientemente de que esto suceda, considero que al desempeñarse en el cargo de “comisariado”, Alfredo esta estructurando un discurso político muy distinto al elaborado por otros ejidatarios para interactuar con lo que ellos llaman “gobierno”; por lo general mucho más cargado de ideas de confrontación y *lucha*. Por el contrario, en el discurso de Alfredo, la conservación de áreas forestales se aborda como un esfuerzo por el cual “la gente” esta “esperanzada” en obtener algo a cambio, es decir en negociar cierto tipo de beneficios. Ahora bien, en un contexto de proletarización como el que se vive en San Isidro, la vivienda de la cual hablaba Alfredo en la entrevista, representa un símbolo de la estabilidad que buscan muchos ejidatarios e hijos(as) de ejidatarios que empiezan a formar sus propias familias. Por ello considero que es probable que Alfredo logre tocar fibras sensibles en las expectativas de “su pueblo” y que al menos sus ideas trasciendan en la historia colectiva de este lugar.

	La Corona	Reforma Agraria	San Isidro
Estatus actual de la solicitud de certificación	Solicitada (entre 2009-2011) y en proceso de aprobación.	Solicitada (06/03/2009) y concedida (12/05/2010)	Ni solicitada, ni concedida
No. de hectáreas presentes en el territorio	1000 has (entre <i>tierras de uso común</i> y parceladas)	1454 has (<i>tierras de uso común</i>)	1326 has (entre <i>tierras de uso común</i> y un área compacta)
No. de has certificadas o por certificar	630 has (tierras de uso común)	1454 has (<i>tierras de uso común</i>)	976 has (tierras de uso común)
Nombre del área certificada o por certificar	“Los Tucanes”	“Reserva Las Guacamayas”	Sin definir
Ejidatarios elegidos para la administración del área	Autoridades ejidales de turno (“comisariado”, secretario y tesorero).	Comité conformado por “las 3 cabezas” del ejido y la parentela	Sin definir
Periodo de certificación solicitado	99 años	99 años	Sin definir
Tipo de visión que expresan los ejidatarios frente a la certificación y a su “compromiso con la conservación”	Poder aprovechar u obtener beneficios económicos de los recursos forestales conservados a favor de la “comunidad organizada”, según el estatus agrario de los miembros; es decir con responsabilidades y beneficios diferenciados.	Culminación de la política ejidal de manejo sustentable de los recursos. Procurar que la “reserva” sirva de gancho para “bajar” apoyos institucionales para todos los ejidatarios, independientemente de su grado de vinculación con el tema de la conservación.	Reconocimiento oficial que permite interactuar con “los del gobierno”. Un esfuerzo por el cual “la gente” esta “esperanzada” de obtener algo a cambio: Una vivienda digna que compense el esfuerzo de no utilizar la madera de la montaña.

Cuadro 17. Apropiación local del programa de certificación de áreas forestales destinadas voluntariamente a la conservación.

Si los proyectos de servicios ambientales han puesto su granito de arena en la transición simbólica y material de la *montaña* en “reserva forestal”, como pude evidenciar con las anteriores etnografías, la gran acogida del programa de certificación de áreas forestales destinadas voluntariamente a la conservación prácticamente es el punto culmen de este proceso. Por esto mismo, hoy más que nunca es un hecho que las poblaciones de los ejidos La Corona, Reforma Agraria e incluso San Isidro están contribuyendo activamente al proceso de *producción de la conservación ecológica* en la región. Claro está que siguen habiendo diferencias entre los casos. Mientras Reforma Agraria ya obtuvo la certificación de su reserva “Las Guacamayas”, el reconocimiento oficial de las “reservas forestales” de los ejidos La Corona y San Isidro aún esta proceso. Siguiendo a Latour (1992) puedo decir que a la “reserva forestal” Los Tucanes, del ejido La Corona, le falta poco para descender “del mundo de las ideas”; es decir para dejar de ser un proyecto y convertirse en un *cuasi-objeto* (Latour 1993), en un *objeto natural* (Dariat & Tàbara 2006) o en todo caso en algo *real* tanto para los ejidatarios, como para el aparato de Estado mexicano y demás actores institucionales que trabajan por la conservación ecológica. Por su parte, las 976 has forestales presentes en el territorio de San Isidro, aún tienen más aire de *montaña* que de “reserva forestal”. Incluso, a pesar de que los ejidatarios han establecido brechas corta fuego para protegerlas de los

incendios y de que llevan 4 años recibiendo los pagos por Biodiversidad concedidos por la CONAFOR. De cualquier modo, las reflexiones de Alfredo, en tanto “comisariado” ejidal, dejan ver que el proyecto para hacer de la *montaña* oficialmente una “reserva forestal” con nombre, fecha de nacimiento y vigencia propia está gestándose en la imaginación de él y cada día de más ejidatarios.

Ahora bien, aunque se puede hablar del rol activo de estas poblaciones en la *producción de la conservación ecológica*, esto no quiere decir que su involucramiento y participación hayan carecido de tensiones o hayan estado ajenas a diferentes entramados de poder. Al decir esto pretendo advertirle al lector que no veo la certificación de las “reservas forestales” ejidales, como “casos exitosos” del “manejo comunitario de bienes comunales”. Términos con los que la mayoría de actores institucionales suelen evaluar los “logros” en la “lucha por la conservación”. Más bien he procurado analizar las recientes dinámicas sociales en torno a las áreas forestales ejidales, como parte de un proceso en el que actores sociales de distinta talla (trayectoria de vida, capital social y económico, esferas de acción y lugares) llegan a consensos específicos sobre ciertos aspectos de su realidad. O bien, como diría Bourdieu (1994; 1995), ciertos aspectos de la *illusio* (de la creencia, más que del interés) que los hace compartir un mismo *campo social* y buscar un mismo *bien simbólico*: aquel de la conservación ecológica. En este sentido, que las *montañas* presentes en los ejidos Reforma Agraria, La Corona y San Isidro sean o estén por ser *pública y oficialmente* “reservas forestales” ejidales, de igual importancia a la REBIMA o demás ANP que existen en el país, es un consenso que se ha producido a través de varias décadas, discusiones y encuentros entre actores sociales. Ahora bien, dicho consenso puede ser visto igualmente como un *proyecto* que ha requerido todo un trabajo colectivo para poner en evidencia su sentido, su valor y sus posibilidades de realización. O bien, como dirían Latour (1992) y Mosse (2005), todo un trabajo colectivo para *contextualizar* su *factibilidad* e incluso su *éxito*. En este orden de ideas, a esta labor han contribuido los actores institucionales (gubernamentales o no) mediante dispositivos técnicos y burocráticos, entre los que se cuentan apoyos (financieros y técnicos) para actividades de conservación, informes, mapas, fotografías, imágenes satelitales, reuniones entre diferentes actores y más recientemente certificados. Pero también han contribuido los ejidatarios mediante sus manifestaciones *públicas* sobre el “compromiso que tienen con la conservación” y mediante sus acciones colectivas como lo son: formar brigadas contra incendios, realizar brechas corta fuego, establecer y procurar el cumplimiento de los acuerdos del manejo “adecuado” de las áreas forestales, además de buscar apoyos

institucionales y participar en eventos afines al tema de la conservación. Es indudable que en esta investigación he enfatizado mucho más en la etnografía y en el análisis de la contribución realizada por las poblaciones ejidales, pero ello no quiere decir que la valore por encima de aquella de los miembros de las Ong ambientales o los distintos funcionarios de gobierno. En este sentido, el que estos actores hayan quedado más o menos desdibujados, ha sido una elección deliberada que me permite ofrecer un mejor estudio comparativo de las experiencias vividas por las tres poblaciones ejidales que aquí abordo. De cualquier modo, siempre es posible introducir en el análisis aquello que los actores institucionales generan en los actores y espacios locales; algo que pretendo hacer más adelante.

Como he tratado de mostrar en las etnografías, el trabajo de *contextualización* que han asumido las poblaciones ejidales ha estado atravesado al menos por dos tipos de relaciones de poder. Una de ellas involucra específicamente a aquellos ejidatarios que se han propuesto *orientar el sentido de comunidad* al tema de la conservación y al resto de sus compañeros. Relación que analicé en el presente capítulo, al describir cómo en cada ejido se *traduce*, se negocia y se apropia la posibilidad de certificar las áreas forestales ante la CONANP. Bajo esta perspectiva, pude evidenciar cómo en La Corona las jóvenes autoridades ejidales no sólo están dispuestas a asumir la administración de la futura área certificada, sino a proyectar *públicamente* la idea de que son una “comunidad organizada y comprometida con la conservación”. Nuevamente en este ámbito se evidencia la importancia de la *afinidad religiosa* para “la vida en comunidad”, puesto que ella contribuye a negociar o sublimar las diferencias agrarias y económicas que existen entre los miembros y que se refuerzan con los proyectos de conservación. En el caso de Reforma Agraria, fue posible dar cuenta de cómo la solicitud de la certificación de la “reserva forestal” se realizó no sin que se dieran implícitamente varias negociaciones entre los miembros del ejido, de acuerdo con sus vínculos de *parentesco* y con las relaciones de poder que estos mantienen por el hecho de vivir dentro o fuera del ejido; es decir por el hecho de estar más o menos involucrados con el tema de conservación. En este contexto, el que “las cabezas” del ejido-parentela sean los administradores de dicha área no es un problema, sino antes bien una garantía de acceso a recursos institucionales que no necesariamente se utilizan en actividades de conservación, pero que se obtienen al proyectar *públicamente* la idea de que el ejido cuenta con su propia “política de manejo sustentable de los recursos”. En este sentido, es posible afirmar que el diverso grado de participación en el ecoturismo, la captura de carbono o la reproducción de guacamayas está disociado de la claridad con que los ejidatarios adjudican un valor político a

la certificación de su “reserva forestal”. En San Isidro, a diferencia de los otros dos ejidos, la idea de certificar la *montaña* apenas está tomando forma. Esto hace que aún no se den las negociaciones relativas a quienes serán sus administradores, qué nombre llevará, ni por cuánto tiempo pretenden destinarla voluntariamente a la conservación. Y en este sentido, particularmente Alfredo es quien se ha encargado de *traducir* en la cotidianeidad lo que representa y lo que implica para el grupo dicha acción. Con la etnografía pude mostrar que el trabajo que él asume hoy, al ocupar el cargo de “comisariado” ejidal, no se da en el vacío, sino que responde a su proceso de integración al ejido y a lo que su apariencia física y su estilo de vida logran condensar y proyectar en “la vida en comunidad”. Es decir, la imagen del *padre proveedor* y del *patrón* que resulta tan familiar para buena parte de la población. Paradójicamente su capacidad para combinar en su modo de ser actitudes de superioridad y condescendencia lo aparta del ambiente de competencia que se da entre los ejidatarios más interesados en “sacar adelante el ejido” y al mismo tiempo, le da mayores posibilidades de convertirse en el intermediario clave para conseguir una mayor integración de San Isidro en la *producción de la conservación ecológica* en la región.

Ahora bien, como dejan ver los tres casos, la opción que ofrece la CONANP de certificar las áreas forestales ejidales, se quiera o no, genera en la cotidianeidad una atmósfera de expectativas e incertidumbres que ponen a prueba el *sentido de comunidad* que puede existir, o tener en disputa, a los miembros de un ejido. En realidad, esta misma situación surge ante cualquier acción gubernamental o no gubernamental en la que las poblaciones ejidales son consideradas como beneficiarios. Aquí lo importante es hacer notar cómo ciertas dinámicas muy particulares a cada grupo permiten sublimar o desplazar las relaciones de poder que existen entre los ejidatarios, cuando es necesario posicionarse frente a un actor de mayor talla, tal como es percibido el aparato de Estado o lo que ellos llaman “el gobierno”. De acuerdo a lo anterior, puede decirse que la idea que tienen ejidatarios y actores institucionales de lo que debe ser “la organización” o un ejido “organizado”, corresponde en la práctica a la capacidad de trascender las relaciones de poder que caracterizan “la vida en comunidad”, con el objetivo de *negociar* o *trabajar* con aquel que se encuentra y “manda” más allá del espacio ejidal. Así entonces, los ejidatarios de La Corona y Reforma Agraria se perciben y son percibidos como grupos “organizados”, mientras que los ejidatarios de San Isidro se perciben y son percibidos como grupo que “le falta organizarse”. El modo como los ejidatarios de San Isidro han lidiado con las relaciones de poder que permean “la vida en comunidad”, evidentemente no es el esperado por los actores institucionales y esto hace que se los vea como grupo “atrasado” en

la acogida de propuestas gubernamentales, tales como la certificación del área forestal. Pese a ello, los términos en que Alfredo ofrece *públicamente* una visión de “la comunidad”, la *montaña* que allí se encuentra y el rol que él juega respecto a ambos aspectos, hacen creer a varios funcionarios que allí la “lucha por la conservación” no necesariamente está perdida.

La otra relación de poder que caracteriza este proceso de *producción de la conservación ecológica* en la región, es aquella que se da entre las poblaciones ejidales y los actores institucionales, gracias a la intermediación de los ejidatarios con mayor capital político. Como pude evidenciar en las etnografías, a este nivel la tensión se genera porque las partes no tienen la misma autoridad para reconocer el valor de las “reservas forestales” y evaluar las posibilidades de considerarlas como áreas de igual importancia a las ANP establecidas por decreto. En el caso del ejido La Corona esta situación se puso en evidencia básicamente ante la negativa de la CONANP de considerar la “zona de restauración”, es decir 430has de tierras forestales parceladas, dentro de la solicitud de certificación. No hubo una contradicción semejante en el caso de Reforma Agraria y aún están por darse los términos en los que los ejidatarios de San Isidro y la CONANP negociarán la certificación de al menos 976has de las que hay en el ejido. Al respecto, hay que precisar que la CONANP procura evitar futuros conflictos al certificar básicamente las áreas forestales que corresponden a lo que el RAN reconoce como *tierras de uso común* del ejido. De esta forma, cuentan con el respaldo de la mencionada instancia agraria, asegurándose de que los ejidatarios no puedan ni parcelar, ni deforestar tales tierras, al menos durante los años que la asamblea se comprometa a destinarlas voluntariamente a la conservación. Puesto que las 1454has de *montaña* que existen en Reforma Agraria justamente corresponden a las tierras que el estado definió como *de uso común* al emitir la *resolución presidencial* (1965), la CONANP no tuvo reparo en certificarlas en su totalidad como hectáreas de selva destinadas a la conservación. Ahora bien, el que no se hubieran dado este tipo de contradicciones en el proceso de certificación de la reserva “Las Guacamayas”, no quiere decir que los ejidatarios y funcionarios de la CONANP no hayan entrado en ningún *rapport de forces*. Puedo decir que justamente tal situación caracterizó la asamblea en la que se solicitó la certificación. Aunque ese día hubo varios aspectos que se prestaron a discusión, en el fragmento de mi diario de campo solamente aludí a la ligera tensión producida cuando Héctor afirmó que ellos habían afrontado el problema de la conservación, mucho antes de que “los del gobierno” se hubieran propuesto resolverlo. En dicho instante no hubo ninguna reacción explícita de los funcionarios, lo cual no significaba que estuvieran de acuerdo con lo afirmado. Más bien, considero que ellos prefirieron no

responder a lo que verbal y gestualmente era una provocación. No sería fácil interpretar este momento si no se leyera las palabras de Héctor a la luz del periodo de tensión que vivieron los colonizadores de Marqués de Comillas durante la veda forestal (1989-1994). Periodo en el que se los culpabilizaba por la deforestación que experimentaba la Selva Lacandona, como puede evidenciar en el capítulo 7. En este sentido, solamente los ejidatarios comprendían bien la oportunidad que tenían de confrontar a los funcionarios sobre un asunto, que a pesar de los años, continúa teniendo vigencia. Así entonces, Héctor y demás ejidatarios se permitieron tener, al menos por un breve lapso de tiempo, la “última palabra” respecto a lo que debería hacerse en materia de conservación ecológica en la región. Bajo esta misma perspectiva, comprometerse 99 años más en cuidar la “reserva forestal” del ejido, es un acto mediante el cual los ejidatarios de Reforma Agraria, también ponen en cuestión el poder del Estado puesto que le demuestran la talla de su “compromiso [*público*] con la conservación”. De hecho, puede decirse que la asamblea ejidal usa las herramientas que el mismo aparato de Estado ofrece (la certificación) y hace que se le reconozca como un actor del cual no se puede prescindir. Sobre todo, en la medida que la CONANP pretenda que la conservación ecológica en la Selva Lacandona abarque un espacio más amplio que aquel que corresponde a la Reserva de la Biosfera “Montes Azules”. Algo semejante puede decirse de la decisión de los ejidatarios de La Corona, respecto al periodo de tiempo que se “comprometen [*públicamente*] con la conservación”. Es evidente que los criterios de conservación de la CONANP no les favorecen, porque no reconocen los “esfuerzos organizativos” que han hecho para mantener la “zona de restauración”, ni los dejan muy bien posicionados frente a los actores institucionales interesados en participar en el mercado voluntario de captura de carbono. Pese a ello, en vez de certificar su “reserva forestal” por un corto periodo de tiempo, también optaron por comprometerse a cuidarla por 99 años más. De esta forma, han procurado dejarle claro a la CONANP y por ende a lo que ellos llaman “el gobierno”, la *pública* determinación con la que asumen la conservación ecológica de una parte importante de su territorio. En el caso de San Isidro, aún no hay ningún indicio de cuál será la vigencia del certificado que soliciten los ejidatarios, ni si entraran en un *rapport de forces* con la CONANP durante el proceso de certificación. Pero la forma como Alfredo se refería al uso que le daría al certificado, si deja ver la necesidad latente de mostrar al ejido como un grupo con capacidad de ofrecer simbólicamente algo que para el aparato de Estado resulta de interés: Una “*montaña* en conservación” que ha limitado la expresión de los modos de vida de la población, pero que puede ayudarle al Estado a concretizar y avanzar en su “lucha por la conservación”. Ahora

bien, un aspecto común de los casos de estudio es que para las tres poblaciones ejidales la certificación de las “reservas forestales” ejidales está implicando posicionarse frente a la CONANP y en general, frente al aparato de Estado. Se trata de un posicionamiento en el que ellos se asumen como actores de los que depende la conservación de parte de los ecosistemas de selva y por lo mismo, como grupos que pueden argumentar un “compromiso [*público*] con la conservación”. De acuerdo a lo anterior, quisiera analizar tal semejanza a la luz de discusiones antropológicas, sociológicas e históricas respecto a cómo analizar los procesos en los que confluyen poblaciones locales y Estado y cómo entender las relaciones de poder que existen entre ambos.

Manifestaciones públicas y determinaciones oficiales o la inédita forma de articulación burocrática

No es casualidad que las poblaciones ejidales tiendan hoy más que nunca a afirmar que las “reservas forestales” presentes en sus territorios son el resultado de una decisión que emana de sus propias “comunidades”. Puedo plantear esto puesto que considero que dicha afirmación alude, en efecto, a la relación de poder que las poblaciones ejidales experimentan con el Estado o lo que ellos suelen llamar “el gobierno”. De hecho, quisiera sugerir que con tal afirmación, las poblaciones ejidales expresan su relación con el Estado, aludiendo a un esquema de oposición y de jerarquización en el cual se suele ver a las poblaciones locales como entidades contrapuestas al “gobierno” y al mismo tiempo, ubicadas “abajo” de él. Ahora bien, es cierto que al asumir el rol protagónico en la conservación de las áreas forestales ellos procuran asumirse como actores de igual talla al “gobierno”; pero también es cierto que al hacerlo así, no dejan de reproducir el esquema de oposición con el que suele verse la relación “Estado” y “comunidad”. En este sentido, puede decirse que ellos mismos están contribuyendo a reproducir la *idea del Estado* (Abrams 2006; Nuijten 2003) como “ente autónomo, coherente y centralizado”, pero también lo que podría llamarse la *idea de comunidad*, en tanto que “entidad autónoma y con límites definidos”. Cabe añadir aquí que los funcionarios de las instituciones gubernamentales del sector ambiental, así como los miembros de Ong ambientales tampoco escapan a este proceso de reificación, muy a pesar de que suelen ser testigos constantes de las incoherencias burocráticas del aparato de Estado y de que reconocen sus propias incidencias en los procesos de las “comunidades”. De modo que tanto las poblaciones ejidales, como los actores institucionales involucrados en la *producción de la conservación ecológica* parecerían “jugar un mismo juego”. Lo anterior, en la medida que las poblaciones ejidales no dudan en obviar el rol que han tenido diferentes actores

institucionales en su decisión de mantener la *montaña* presente en sus ejidos, mientras que los actores institucionales hacen lo necesario para oficializar y por lo tanto consagrar la idea de que la existencia de las áreas forestales en los ejidos es una decisión que emana de cada “comunidad”.

Ahora bien, a lo largo de esta tercera parte de la investigación he procurado sugerir lo simple que sería asumir la conservación de “reservas forestales” ejidales como una iniciativa de los grupos ejidales. Asimismo, he tratado de poner en evidencia que no todo en este proceso es debido a las acciones emprendidas por los actores institucionales que representan al aparato de Estado o que intermedian la relación entre poblaciones ejidales e instancias ambientales. De ahí mi necesidad de poner en evidencia la serie de encuentros que se dieron entre actores locales e institucionales a lo largo de la historia reciente de Marqués de Comillas; los factores que permitieron que perduraran áreas de *montaña* en los ejidos; así como la activa reapropiación de los procesos de conservación y del *lenguaje ecologizado* que han impregnado la cotidianeidad de estas poblaciones. Sin embargo, pese a la complejidad del proceso de *producción de la conservación ecológica*, es indudable la perdurabilidad de una visión en la cual las “comunidades” y el “Estado” son actores que se diferencian perfectamente entre sí; aunque finalmente parecen estar de acuerdo en contribuir mutuamente al propósito de hacer de la conservación ecológica una *realidad* concreta, a través de la conservación de áreas forestales tanto de propiedad colectiva, como federal. Ahora bien, cabe añadir que la visión de entidades sociales que se contraponen no sólo es notoria entre los diferentes actores (locales e institucionales) que han participado en el proceso de *producción de la conservación ecológica*, sino también en los diferentes documentos que dan cuenta de la existencia de las áreas forestales ejidales en Marqués de Comillas (IDESMAC 2011). De acuerdo a lo anterior cabe preguntarse ¿por qué es tan fuerte la visión a partir de la cual se asume al “Estado” y las “comunidades” en una relación de oposición? Asimismo, es preciso reflexionar si, ¿hay algo más que se pueda interpretar acerca de la relación de poder a la que dicha visión esquemática alude?

Para responder a ambas inquietudes quisiera, en primer lugar, hacer referencia a mi intención de considerar el mencionado “compromiso con la conservación”, fundamentalmente como una manifestación *pública*. De entrada, más de un lector asociaría mi alusión a lo *público* con el trabajo de Scott (2000) y su propuesta de análisis respecto a las relaciones de poder en sociedades donde “las más severas condiciones de falta de poder y de dependencia” aluden a “formas de dominación con similitudes estructurales” y permiten reflexionar sobre “el poder,

la hegemonía, la resistencia y la subordinación” (2000, 18-19). Y aunque comparto con dicho autor su punto de partida, es decir la existencia de *discursos públicos y ocultos* en los entramados de relaciones de dominación, asumo con un matiz distinto la idea del *discurso público*. De hecho, no ha sido a partir de su invitación a centrar la mirada en el *discurso oculto*, como he podido señalar el carácter *público* del “compromiso con la conservación” al que se refieren los ejidatarios de La Corona, Reforma Agraria y, de manera reciente, algunos ejidatarios de San Isidro. Al hablar de una manifestación *pública* he tratado de evidenciar varios aspectos del *proceso de producción de la conservación ecológica* y en particular, de los posicionamientos adoptados por las poblaciones ejidales al quedar inmersas en un proceso político, cultural y económico que *amplió su visión de mundo*. Desde mi perspectiva, lo *público* del “compromiso con la conservación ecológica” alude, por un lado, al hecho de que cada una de las poblaciones ejidales se caracteriza también por relaciones de poder y dinámicas de diferenciación social que se remontan a sus pasadas trayectorias de vida y se explican por las prácticas organizativas que los vinculan actualmente con procesos de gran envergadura (mercado, campañas electorales, migración) que trascienden los espacios ejidales. Por ello, como mencioné en el capítulo anterior, en la práctica el mencionado “compromiso con la conservación” está sujeto a los vaivenes que experimentan los proyectos individuales y familiares de aquellos que cuentan con el estatus de ejidatarios y es a partir de esto que puedo develar su *fragilidad*. Evidentemente hay quienes no conciben con tal variabilidad dicho “compromiso” y por ello mismo, son quienes han asumido el trabajo de orientar el *sentido de comunidad* al tema de la conservación. De acuerdo a lo anterior, puedo añadir que en la cotidianeidad ejidal cada quien tiene su visión íntima sobre “la conservación”, los proyectos ecoturísticos o de captura de carbono, los programas de servicios ambientales, e incluso sobre el papel que juegan los ejidatarios más involucrados con el tema; pero por lo mismo me es difícil hablar de la configuración de un solo y homogéneo *discurso oculto*.

Por otro lado, puedo decir que el carácter *público* del “compromiso con la conservación” alude al hecho de que los ejidatarios más involucrados con los proyectos de conservación y con el proceso de certificación de las áreas forestales, han aprendido a hablar de la *montaña*, de la inquietud institucional sobre la devastación de la Selva Lacandona y en suma, de la relación que tienen con “el gobierno”, usando términos distintos a los que emplean en la cotidianeidad y con el resto de sus compañeros ejidatarios. Es claro que ellos mismos incentivan el uso de las categorías “reserva forestal”, “área de conservación” o “área de

restauración”, “ordenamiento territorial” para referirse a la *montaña* del ejido o el reparto de las tierras. Sin embargo, ello no significa que desconozcan categorías cotidianas como “El 21”, utilizada en Reforma Agraria para referirse al “área agrícola”; “semillero”, utilizada en La Corona para referirse a las parcelas ejidales que conservan más ejemplares de caoba en todo el ejido; o la categoría “las cuevas”, utilizada en San Isidro para referirse a la *montaña* que sobró después del reparto agrario pero que no es *oficialmente* reconocida dentro de las *tierras de uso común* del ejido. Justamente esta misma circunstancia es la que le permite a algunos referirse a los actores institucionales, tildándolos de “desgraciados” a los que “hay que enamorar”, “no para ser como sus gatos, sino para sacarle beneficio que le sirva a tu gente”, según me aclaraban en una de las entrevistas que realicé. Aunque todas estas categorías y expresiones podrían catalogarse como parte de un *discurso oculto*, en la práctica muchas de ellas son conocidas por buena parte de los actores institucionales, más no evidenciadas en los informes, reuniones institucionales o eventos que hacen parte del ámbito de *lo oficial*. De cualquier forma, el hecho de que la cotidianeidad se encuentren estas expresiones puede considerarse como un indicativo de la *fragilidad* que caracteriza al “compromiso con la conservación”, aunque en un sentido distinto al mencionado en el párrafo anterior. En este caso, ya no se trata de una *fragilidad* producto de la diversidad y variabilidad de posturas que existen entre las poblaciones ejidales, sino del carácter reversible de la intensión local de sumarse al aparato de Estado en el *proyecto oficial* de conservar los relictos de vegetación de selva que aún quedan en la Lacandona, reconociendo la importancia y el valor estratégico de las áreas forestales ejidales que rodean la REBIMA. Ahora bien, dicha reversibilidad debe evaluarse no tanto en función del periodo de tiempo por el cual se ha solicitado *públicamente* la certificación de las “reservas forestales” (99 años), sino en función de la clara percepción que tiene la mayoría de los ejidatarios sobre el haber sido considerados *oficialmente* y hace tan sólo unos años, como “la marabunta” que provocó la deforestación de gran parte de la Lacandona. En este sentido, tal percepción compartida en la cotidianeidad local y regional pone de manifiesto el *poder* que el aparato de Estado ha ejercido sobre las poblaciones ejidales, pero también la precaución con la que éstas aceptan actualmente el rol de actores activos en la “lucha por la conservación”. Visto desde esta perspectiva, el hecho de manifestar *públicamente* el interés “comunitario” de conservar áreas forestales ejidales por un largo periodo de tiempo devela, al mismo tiempo, los márgenes de maniobra que las poblaciones ejidales han aprendido a identificar y a movilizar en su relación con el aparato de Estado, así como su necesidad de dejar en el pasado la imagen que de ellos se forjó en años

pasados.

Al plantear estas reflexiones, en cierto grado la descripción sobre el proceso de *producción de la conservación ecológica* vuelve a dejar la idea de que existen claros límites entre aquello que es el “Estado” y aquello que es “la comunidad”. Pero ello es así por el hecho de poner en el centro del análisis las relaciones de poder que existen entre ambos y no tanto, las dinámicas a través de las cuales he evidenciado, en capítulos anteriores, los mutuos procesos de reconfiguración que han experimentado tanto el aparato de Estado, como las poblaciones locales. De acuerdo a lo anterior es como puedo integrar en mi análisis la propuesta de Roseberry (2002) acerca del modo de entender las relaciones de poder entre “Estado” y “sociedad”. A partir de una reflexión sobre distintos análisis sobre “la revolución y la negociación del mando en el México moderno” (Joseph & Nugent 2002), Roseberry propone entender este tipo de procesos como la configuración de un *campo de fuerza* al que corresponde un “marco común material y significativo para vivir los órdenes sociales caracterizados por la dominación, hablar de ellos y actuar sobre ellos” (2002, 220). En cierta medida hay cierta continuidad entre esta perspectiva y aquella que elaboraba en páginas anteriores, cuando planteaba ver la certificación de áreas forestales ejidales como el resultado de un *consenso* que ha surgido entre distintos actores y que los hace confluir en un mismo *campo social*, si se retoma la propuesta de Bourdieu (1994; 1995) o bien, formar parte de un mismo *proyecto*, si se tienen en cuenta los planteamientos de Latour (1992). Y aunque los trabajos de estos tres autores presentan importantes distancias epistemológicas entre sí, considero que sus obras comparten el afán por dar cuenta de las tensiones, contradicciones e inestabilidades que caracterizan los procesos sociales fundados en relaciones de poder. Ahora bien, específicamente para Roseberry, tanto la metáfora del *campo de fuerza*, como aquella del *marco común material y significativo* permiten pensar la relaciones de poder no simplemente como la contraposición entre órdenes de dominación y formas de resistencia, ni solamente como el ejercicio de poderes normativos y coercitivos “que definen y crean cierto tipo de sujetos” (Roseberry 2002, 216). Lo anterior, en la medida que ambas nociones permiten hacer referencia al carácter contencioso y a la vez estructurante de las relaciones de poder que se configuran como formas de dominación. Es por ello que Roseberry invita a retomar la noción de *hegemonía*, siguiendo las reflexiones de Gramsci, “no para entender el consenso sino para entender la lucha; las maneras en que el propio proceso de dominación moldea las palabras, las imágenes, los símbolos, las formas, las organizaciones, las instituciones y los movimientos utilizados por las poblaciones subalternas para hablar de la

dominación, confrontarla, entenderla, acomodarse o resistir a ella” (2002, 220). Puesto que esta perspectiva sobre la noción de *hegemonía* condensa bien las características del proceso de *producción de la conservación ecológica* en las que se han visto inmersas las poblaciones ejidales de Marqués de Comillas, pero también el propósito que me ha guiado al describir el modo como las poblaciones ejidales de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro han experimentado este proceso, quisiera cerrar este capítulo ofreciendo una última reflexión sobre la más reciente evidencia de la transición que vive el entorno colonizado y que hace posible referirse a la *montaña* mediante la categoría “reserva forestal”.

Aunque la certificación de las áreas forestales ejidales es visto por varios ejidatarios como un logro y un reconocimiento a sus esfuerzos por mantener áreas forestales que bien hubieran podido repartir y desmontar, en el trasfondo de este proceso es claro que las poblaciones ejidales buscan acomodarse a lo que podría llamarse una forma inédita de *articulación burocrática*. Es decir que aunque las poblaciones ejidales se asuman *públicamente* como actores de los que ahora depende la conservación de los relictos de selva de la Lacandona, esto no disuelve la dominación que aún ejerce el aparato de Estado, por ser la autoridad que los reconoce como activos protagonistas de la “lucha por la conservación”. Ahora bien, aunque por ello mismo la *idea del Estado* como ente “autónomo y coherente” se reproduce y da espacio a la dominación, esto no necesariamente implica que sean las “dependencias” ambientales quienes tengan la “última palabra” sobre lo que debería hacerse en materia de conservación ecológica en la región. Esta es una discusión que seguirán dando no pocos de los ejidatarios de la Corona, Reforma Agraria y San Isidro, siempre y cuando sigan procurando trabajar por mantener orientado su *sentido de comunidad* al tema de la conservación.

Conclusiones

Los hombres y las mujeres que se desplazaron hasta las tierras de selva de Marqués de Comillas y formaron los ejidos de La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, durante este proceso, han vivido y han afrontado intensos cambios. Hace unos 20 años, para muchos serían simplemente “colonizadores” que integraban la marabunta que “acabó con la selva”; hoy algunos se aventuran a considerarlos “conservacionistas” o “sujetos ambientales”. Pero lo incontestable es que toda su larga trayectoria de vida ha sido tan cambiante, que las categorías se nos quedan cortas, a la hora de aprehender su complejidad, versatilidad y su persistencia. Si en el caso de varios de ellos, la categoría “indígena” o “mestizo” llega a resultarnos contradictoria; esto no es necesariamente muy distinto a lo que sucede cuando pretendemos abarcar a todos ellos y ellas bajo la categoría “campesinos”. Al decir esto, no estoy invitando a abandonar el ejercicio analítico de categorización, sino por el contrario a asumir atentamente lo que Roseberry llamó “el mundo multidimensional de lo social, lo político y lo cultural” (2002, 215). Por ello puedo concluir que esta investigación no ha sido un intento por definir si los miembros de los ejidos *son* “conservacionistas”, sino cómo han venido siendo sus *posiciones y disposiciones* al estar inmersos en procesos de mayor envergadura, entre los que destaco la colonización y la conservación ecológica. En este sentido, considero que me he interesado más por tratar de etnografiar y analizar lo que Gavin Smith (1989) condensó en los

conceptos *livelihood* y *resistance*, lo que Tania Li (2007) definió como *the will to improve*, o incluso, lo que Arturo Warman (1976) definió como la *persistencia* de un grupo de campesinos. Lo anterior, sin perder de vista los intensos procesos de diferenciación social que caracterizan el mundo rural que representa Marqués de Comillas. Además de contribuir a este tipo de estudios, por el hecho de hacer ver la conservación ecológica como parte del conjunto de procesos que entran en contradicción con la vida en el mundo rural, tales como las políticas agrarias, la formación del Estado nacional, o el llamado Desarrollo. Justamente teniendo en cuenta las contradicciones que este tipo de procesos representan y el constante ejercicio de confrontación, reflexión, acomodamiento o resistencia de las poblaciones rurales, es como he llegado a la conclusión de que hombres y mujeres de los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro se han asumido *públicamente* como *coproductores de la conservación ecológica*. Claro está que de manera diferencial y adoptando heterogéneamente el *lenguaje ecologizado* que ha permeado su cotidianeidad.

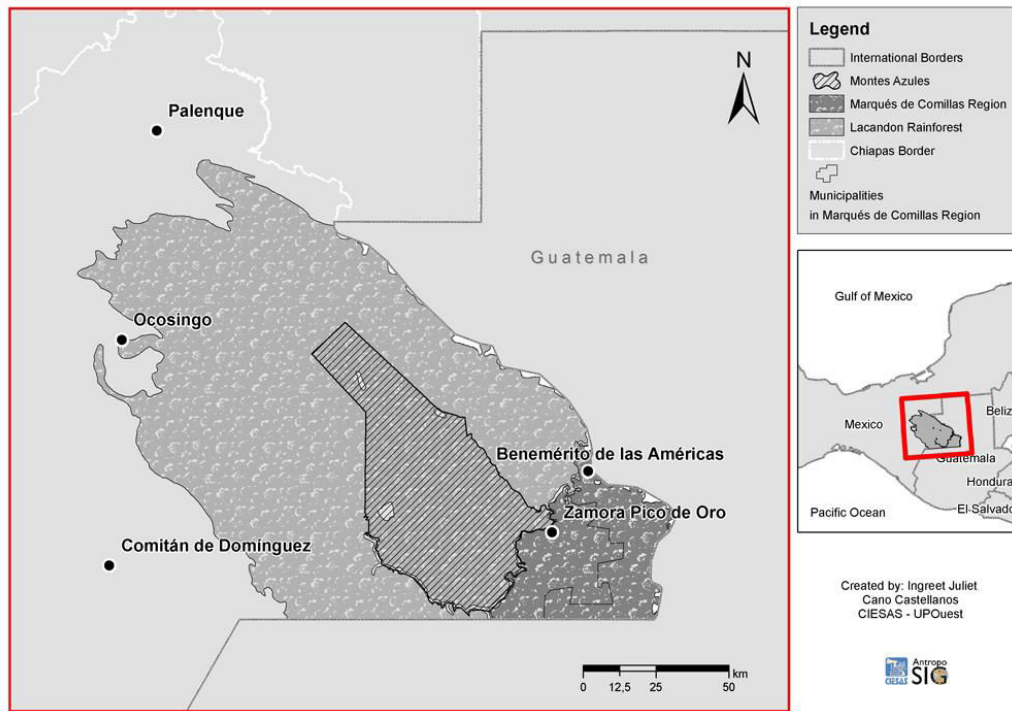
Ahora bien, como traté de ver a lo largo de la tesis esta *disposición* no ha surgido de manera individual o aislada, sino que por el contrario ha sido formada y proyectada desde y para la agrupación con la que cada hombre y mujer comparte su cotidianeidad y su territorio ejidal. Es decir que hombres y mujeres se han “comprometido [*públicamente*] con la conservación” no por el simple hecho de que perdura parte de la *montaña* en sus territorios. Más bien, es porque día con día buscan alcanzar o mantener un *sentido de comunidad*, a partir del cual procuran orientarse frente a la diversa gama de elementos, actores y procesos a través de los cuales también construyen sus vidas. Así lo hicieron al momento de llegar y establecerse “en medio del monte”, cuando había que cuidarse “del tigre”, de “la víbora” e incluso, al entender que debían sumar esfuerzos para “tumbar *montaña*” y finalmente establecer su espacio propio. También procuraron hacerlo de este modo, al momento de solicitar a las instancias agrarias los títulos ejidales de las tierras apropiadas y al emprender la difícil tarea de “sacar adelante el ejido” o de “levantar la comunidad”. Hoy en día, tratan de seguir haciéndolo, cuando las tierras de *montaña* que dejaron sin repartir, les han permitido llamar la atención de los actores institucionales interesados en la conservación ecológica y por lo tanto, poner en marcha o al menos intentarlo, proyectos ecoturísticos, acciones de reducción o mitigación de emisiones de carbono, así como prácticas de mantenimiento ecológico por las cuales son beneficiados con subsidios gubernamentales. En este sentido, tomando la búsqueda del *sentido de comunidad* como un aspecto constante de las historias ejidales, pude concluir su incidencia en el proceso de cambio simbólico y material que han experimentado los entornos

de selva y que ha permitido referirse a la *montaña*, mediante la categoría “reserva forestal”. Sin embargo, las reflexiones de los interlocutores que fui encontrando en cada ejido, me permitieron entender que compartir un territorio no representa que automáticamente los miembros de los ejidos se vean y se han vistos por otros como un grupo cohesionado, un “ejido organizado” o bien, un “ejido modelo”. Esto quiere decir que, aunque la experiencia de “hacer ejido” forjó el hábito de buscar el *sentido de comunidad*, otros factores han entrado en juego. Fue así como llegué a concluir que dichos factores estaban más asociados con lo que los integrantes de los ejidos habían vivido en los *espacios regionales* donde habían vivido antes del desplazamiento a la selva, pero también con el modo como distintas trayectorias de vida configuraban un espacio social atravesado por relaciones de poder. De este modo, puede ofrecer una interpretación a las diferencias que se presentan entre los casos de estudio y por consiguiente, a las mayores o menores dificultades con que las agrupaciones han dado forma a sus ejidos, han manejado los divergentes intereses de los grupos domésticos y han llegado a emprender el trabajo de orientar el *sentido de comunidad* hacia el tema de la conservación.

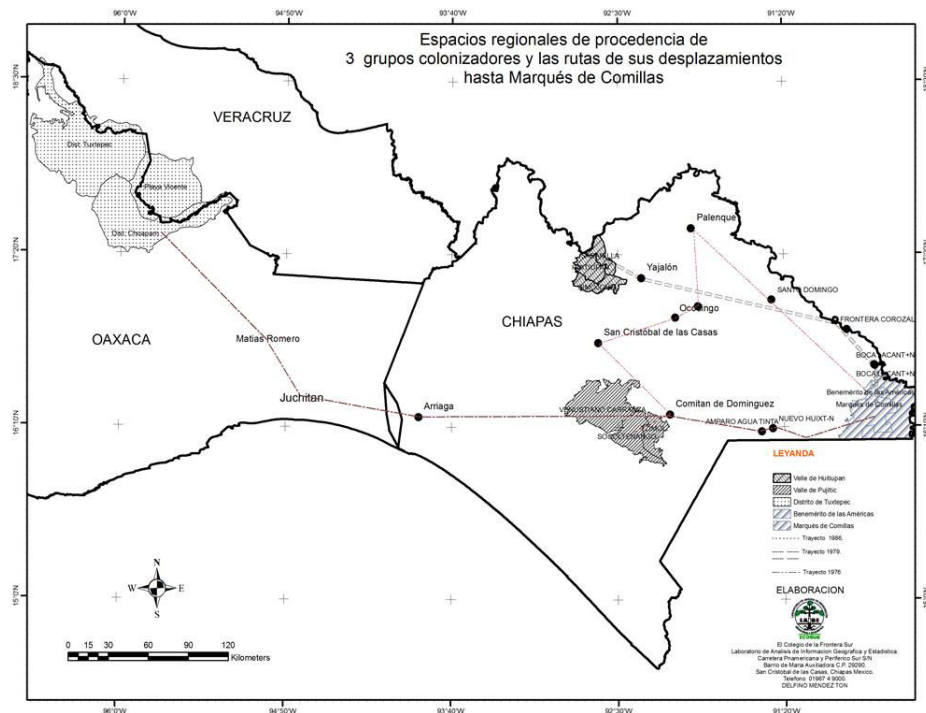
El rompecabezas que representaban para mí los cambios culturales vividos por los miembros de los ejidos La Corona, Reforma Agraria y San Isidro, no quedaba del todo resuelto sin descifrar la tendencia a explicar la existencia de las áreas forestales, como el producto de una “decisión comunitaria”. Habiendo observado las formas de interacción con los entornos y explorado las *imágenes* que acompañaban eso que en la cotidianeidad llamaban *montaña*, no me parecía que esa decisión de la que hablaban pudiera verse como una expresión de una orientación “conservacionista” de su personalidad, ni mucho menos de sus modos de vida. En este sentido, los motivos que encontraba al hecho de dejar sin repartir y/o utilizar parte de las tierras de *montaña*, eran de un orden práctico. Así entonces, fui percatándome que para unos las áreas forestales correspondían a “reservas de tierra” potencialmente repartibles entre las nuevas generaciones. Otros simplemente explicaban que dejar una parte del territorio en *montaña*, era una forma de asegurar el acceso a los recursos que ésta ofrecía, es decir leña, madera para construcción y en menor medida frutos, fibras, animales o plantas comestibles o de uso medicinal. Cuando mis interlocutores entraban en un registro discursivo configurado a partir de un *lenguaje ecologizado*, tendían a afirmar que la *montaña* se había dejado para que allí pudieran vivir “los animalitos” y para que los hijos pudieran ver “algo”, es decir una pequeña muestra, de lo que ellos habían encontrado al momento de llegar a la región. A partir de lo anterior, muchos han llegado a considerar que las alocuciones sobre las “reservas forestales” son “mero discurso”. Sin embargo, pude llegar a otra conclusión a partir de la

exploración de las reflexiones sobre los proyectos de conservación, sobre las acciones institucionales respecto a la deforestación y acerca de cómo las instituciones ambientales han hablado sobre las agrupaciones colonizadoras. En efecto, pude comprender que “la decisión comunitaria” respecto a la conservación de áreas forestales en los ejidos, era hoy más que nunca un ejercicio político. Una expresión clave a partir de la cual las poblaciones ejidales han encontrado la forma de hablar con eso que ellos llaman “el gobierno” y de cuestionar las relaciones de dominación que experimentan con el aparato de Estado mexicano. Lo anterior, por el hecho de haberse visto en una encrucijada, cuando habían aceptado la oferta gubernamental de colonizar Marqués de Comillas y al mismo tiempo pasaron a ser considerados los principales responsables de la deforestación de la selva. Además de la incertidumbre, las contradicciones y los altos costos ecológicos, vivir este proceso representó para los miembros de los ejidos una oportunidad para apropiarse y adoptar al contexto ejidal el tema de la conservación. Gracias a una exploración de los vínculos que las poblaciones ejidales establecieron con claves actores institucionales, llegué a evidenciar el importante papel que éstos han jugado en los reacomodos locales frente a las políticas de manejo de los ecosistemas de selva, en la apropiación de categorías especializadas y en suma en la transición de la *montaña* a “reserva forestal”. Pero al mismo tiempo, pude concluir que las narrativas de los ejidatarios dejaban oculto este proceso de discusiones, *traducciones* y transferencias, porque sólo así ellos se posicionaban ante mí y ante eso que llaman “el gobierno”, en tanto que grupos organizados con capacidad de contribuir a la “lucha por la conservación”. Hoy en día, también las instancias ambientales también contribuyen a dejar oculto el proceso de interacción que produjo importantes cambios en las políticas de conservación, al centrar su mirada y la de diferentes actores de la sociedad mexicana, en las poblaciones locales que han manifestado *públicamente* “su compromiso con la conservación”. Y aunque para algunos por fin asistimos a una convergencia de intereses locales y gubernamentales, no cabe duda que esta etapa de la relación entre poblaciones locales y el Estado mexicano, también representa una inédita forma de *articulación burocrática* cuyas implicaciones culturales, económicas y políticas están por explorar en toda su complejidad.

Mapas



Mapa 1. La región de Marqués de Comillas como parte de la llamada Selva Lacandona.



Mapa 2. *Espacios regionales* de procedencia de 3 grupos colonizadores y las rutas de sus desplazamientos hasta la región de Marqués de Comillas



Mapa 3. Propuesta sobre la diferenciación espacial en la región de Marqués de Comillas posterior a su colonización.

Anexo 1

Fig. 8 y 9. Imágenes tomadas del artículo: WILKERSON, Jeffrey K. 1985. «The Usumacinta River: Troubles on a Wild Frontier Geographic». *National Geographic* Vol. 168 (No. 4) (octubre): 514-543

(Imágenes suprimidas por carecer de derechos de autor)

Anexo 2

Oficio de la certificación de la Reserva Las Guacamayas del ejido Reforma Agraria



LA SECRETARÍA DE MEDIO AMBIENTE Y RECURSOS NATURALES, POR CONDUCTO DE LA COMISIÓN NACIONAL DE ÁREAS NATURALES PROTEGIDAS, A TRAVÉS DE SU TITULAR, LUIS FUEYO MAC DONALD, EXPIDE EL PRESENTE

CERTIFICADO POR EL QUE SE RECONOCE COMO ÁREA NATURAL PROTEGIDA, CON LA CATEGORÍA DE ÁREA DESTINADA VOLUNTARIAMENTE A LA CONSERVACIÓN

"RESERVA LAS GUACAMAYAS"

A favor del **Ejido Reforma Agraria**, en reconocimiento por destinar voluntariamente 1 454-13-42,112 Hectáreas (Mil cuatrocientas cincuenta y cuatro hectáreas, trece áreas, cuarenta y dos punto ciento doce centiáreas) de tierras de uso común, de las 2 463-59-17,22 Hectáreas (Dos mil cuatrocientas sesenta y tres hectáreas, cincuenta y nueve áreas, diecisiete punto veintidós centiáreas) de su propiedad ubicadas en el Municipio de Marqués de Comillas, en el Estado de Chiapas, a acciones de preservación de los ecosistemas y su biodiversidad, así como de educación ambiental, ecoturismo y monitoreo del ambiente, en términos de lo dispuesto por los artículos 46, fracción XI, 55 BIS, 74 y 77 BIS de la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente; 4, 5, 7, 128, 129, 132, 133, 134, 135 y 136 del Reglamento de la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente en Materia de Áreas Naturales Protegidas; 40, 41, 141, fracción XIV y 143, fracción III del Reglamento Interior de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales; la cual se considerará como área productiva dedicada a una función de interés público.

CERTIFICADO CONANP-218/2010

FOLIO 1

UBICACIÓN: El área se ubica dentro de los límites del Ejido Reforma Agraria, en el Municipio de Marqués de Comillas, en el estado de Chiapas, entre las siguientes coordenadas UTM:

Punto	X	Y	Punto	X	Y
1	734165.461	1800840.534	10	730880.199	1797755.464
2	734655.908	1796727.107	11	730707.290	1798073.962
3	732381.762	1796317.585	12	730598.084	1798383.399
4	732338.280	1796808.801	13	729970.149	1798119.484
5	731853.953	1796845.097	14	729669.833	1798774.720
6	731744.747	1796945.520	15	729924.647	1798874.826
7	731389.827	1796909.118	16	730124.858	1799084.138
8	731426.229	1797308.540	17	729933.747	1800085.193
9	731089.511	1797238.736	18	731908.556	1800458.313

SUPERFICIE: 1 454-13-42,112 Hectáreas (Mil cuatrocientas cincuenta y cuatro hectáreas, trece áreas, cuarenta y dos punto ciento doce centiáreas).

COLINDANCIAS DEL ÁREA: Al norte con terrenos del Ejido Zamora Pico de Oro, al este con terrenos del Ejido San Isidro; al sur con terrenos del Ejido José López Portillo y al oeste con terrenos del mismo Ejido.

CARACTERÍSTICAS FÍSICAS Y BIOLÓGICAS GENERALES: La vegetación predominante dentro del área es la selva alta y mediana perennifolia con especies representativas como el Árbol de aceite (*Copaifera officinalis*), Caoba (*Swietenia macrophylla*), Cedro (*Cedrela odorata*), Matapalo (*Ficus involuta*), Palma cola de pescado (*Coryota mitis*), Palma xate (*Chamaedora* spp.), Palma corozo (*Scheelea preussii*), Palo de zope (*Guatteria anomala*), Palo mulato (*Bursera cimarouba*), Zapote mamey (*Mammea americana*), Zapotillo (*Manihara zapota*), entre otros. Asimismo dentro de la diversidad biológica que se encuentra dentro de estos ecosistemas se tiene abundantes bejucos y trepadoras que aumentan la densidad del follaje, plantas estranguladoras, Orquídeas y Bromelias, plantas umbrófilas de enormes hojas, helechos y abundantes palmas.

En cuanto a fauna conviene podernos encontrar lo siguiente: Guacamaya roja (*Ara macao*), Chachalaca (*Ortalis vetula*), Falcón (*Phasianus colchicus*), Perdiz (*Crypturellus soui*), Tucán (*Aulacorhynchus prasinus*), Tlacuache (*Didelphys marsupialis*), Tejón (*Nasua narica*), Tapir (*Tapirus bairdii*), Jaguar (*Panthera onca*), Tigrillo (*Felis wiedii*), Saraguato (*Alouatta palliata*), Mapaches (*Procyon lotor*), Armadillo (*Dasypus novemcinctus*), Puerco de monte (*Fayasu tajacu*), entre otros.

PROPIETARIO: Ejido Reforma Agraria.

ESTADO DE CONSERVACIÓN DEL PREDIO: El área a certificar presenta una cobertura forestal en buen estado de conservación, comprende en su extensión ecosistemas tropicales, terrestres y dulceacuícolas, representativos de Mesoamérica; en la Selva Lacandona se encuentra la selva alta tropical perennifolia, considerada como una de las más ricas y complejas comunidades vegetales del mundo. El área se ubica al frente de la Reserva de la Biosfera Montes Azules junto con la cual forma parte de la región hidrológica más grande del país, denominada Grijalva-Usumacinta.

ESTRATEGIA DE MANEJO Y ZONIFICACIÓN DEL ÁREA: La administración y manejo del Área Natural Protegida, quedará a cargo del comité que se conforma por los CC. Luis Hernández Dávila, Víctor Hernández Lara y Germán Hernández Dávila, Presidente, Secretario y Tesorero respectivamente, con la finalidad de mantener en buen estado de conservación los recursos naturales existentes en el área, para ello se seguirán los lineamientos y criterios establecidos en la Estrategia de Manejo para el establecimiento del Área Natural Protegida, con la categoría de Área Destinada Voluntariamente a la Conservación "Reserva Las Guacamayas", la cual ha sido avalada técnicamente por la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas para tal efecto.

El área estará constituida por dos zonas: de conservación y ecoturismo, cuya Estrategia de Manejo se detalla a continuación:

ESTRATEGIA DE MANEJO					
Zona	Política	Criterios	Lineamientos	Actividades Prohibidas	Observaciones
Ecoturismo	Turismo	Turismo amigable con el medio ambiente	<ul style="list-style-type: none"> -La aplicación de las reglas de estancia por los visitantes, las cuales versarán exclusivamente sobre el uso de la infraestructura existente. -Realizar recorridos con un guía del Ejido. -Observación de flora y fauna. -Tomar fotos y videos. -Señalamientos hacia turistas. -Acondicionamiento de senderos. 	<ul style="list-style-type: none"> -Entrar a caballo. -Construir cabañas. -Hacer ruido excesivo (música o jugar). -Abrir caminos o brechas sin el consentimiento de la asamblea ejidal. 	Se trata de un proyecto ecoturístico sustentable que ya está funcionando desde 1991 fuera del área de conservación.
Conservación	Conservación	Protección del ecosistema	<ul style="list-style-type: none"> -Investigación científica con el permiso de las autoridades ejidales para ingresar al predio y de las autoridades competentes. -Servicios ambientales. -Fomentar las actividades de conservación de fauna. 	<ul style="list-style-type: none"> -Cualquier tipo de aprovechamiento forestal maderable o no maderable, para uso comercial. -Dañar o alterar la flora y la fauna. -Introducir cualquier tipo de planta o animal que no sea de la región. 	-Esta área se destina por completo a la conservación, pero no está exenta del manejo de su ecosistema por algún incendio, lluvias fuertes, plagas, etc.
General a toda el área	Operación	Administración	<ul style="list-style-type: none"> -Vigilancia del área y del cumplimiento de la presente Estrategia de Manejo. -Utilización de madera muerta por la comunidad. -Saneamiento forestal. -Hacer señalización de las áreas. -Manejo del fuego. 	<ul style="list-style-type: none"> -Desobedecer las reglas de funcionamiento de la reserva. -Cacería. -Extracción de flora y/o fauna. -Fogatas. -Ganadería y agricultura. -Entrada de personas ajenas sin el permiso de la autoridad ejidal. -Tirar basura. -Contaminar cuerpos de agua. 	<ul style="list-style-type: none"> -Acuerdos con los ejidos colindantes para que se adopten un esquema de conservación y aprovechamiento sustentable de los recursos naturales. -Se cuenta con brechas corta fuego y brigadas contra incendios. -Se buscarán apoyos y financiamiento para las actividades.

DEBERES DEL PROPIETARIO:

- I. Conservar el área en el estado en que se encuentra durante la vigencia del presente certificado.
- II. Cumplir con las políticas, lineamientos, criterios y acciones que para tal efecto se establecieron en la Estrategia de Manejo para el establecimiento del Área Natural Protegida, con la categoría de Área Destinada Voluntariamente a la Conservación "Reserva Las Guacamayas", mismos que técnicamente avala la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas.
- III. Informar a la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, sobre los proyectos que para la conservación del área, lleve a cabo.
- IV. Brindar facilidades para que el personal de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, pueda verificar el cumplimiento de las acciones de conservación que realice.
- V. En las áreas en las que decida permitir el acceso al público, se deberá dotar de las instalaciones necesarias, de conformidad con las disposiciones legales y reglamentarias aplicables.
- VI. Señalar con letreros los límites del área en todos los caminos y brechas de acceso hacia ella.
- VII. Realizar progresivamente los inventarios florísticos y faunísticos del área.
- VIII. Llevar a cabo un programa de educación ambiental, para los visitantes.

VIGENCIA: 99 años, contados a partir de la fecha de expedición del presente certificado.

El presente certificado podrá prorrogarse en términos de lo previsto por el artículo 133 del Reglamento de la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente en Materia de Áreas Naturales Protegidas.

Se expide el presente en dos tantos, y uno de ellos se inscribirá en el Registro Nacional de Áreas Naturales Protegidas para los efectos conducentes, dado en la Ciudad de México, Distrito Federal, a los doce días del mes de mayo de 2010.


LUIS FUEYO MAC DONALD
COMISIONADO NACIONAL
DE ÁREAS NATURALES PROTEGIDAS

Bibliografía

- ABASCAL, J. 1988. «Una tierra para sembrar sueños, 1986». En *Viajes al Desierto de la Soledad. Cuando la Selva Lacandona aún era selva*, Jan De Vos. México: Secretaría de Educación Pública. Programa cultural de las Fronteras. 301-310
- ABÉLÈS, Marc. 1997. «Political Anthropology : New Challenges, New Aims », *International Journal of Social Sciences*, n° 153, 1997, pp. 329-332.
- ABRAMS, Philip. 2006. «Notes on the difficulty of studying the State». En *The Anthropology of the State: A reader*, Aradhana Sharma y Akhil Gupta. Maldel, Ma.: Oxford Blackell Publishing. 112-130
- AGRAWAL, Arun. 2005. *Environmentality. Technologies of Government and the Making of Subjects*. United States of America: Duke University Press. 344 p.
- AGUDO & ESTRADA, ed. 2011. *Transformaciones del Estado en los Margenes de Latinoamérica: Imaginarios Alternativos, Aparatos Inacabados y Espacios Transnacionales*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos Universidad Iberoamericana, Departamenteo de Ciencias Sociales y Políticas, 509 p.
- AGUDO, Alejandro. 2009. «Conocimiento, lenguaje, poder e intermediación. Perspectivas contemporáneas en la antropología de las políticas públicas». *Estudios Sociológicos. El Colegio de México XXVII* (No. 79). 63-110 p.
- AITKEN, Rob. 1999. *Localizing politics: cardenismo, the mexican state and local politics in contemporary Michoacán*. Leiden: Leiden University.
- ALBALADEJO & TULET, ed. 1996. *Les fronts pionniers de l'Amazonie brésilienne. La formation de nouveaux territoires*. Paris: L'Harmattan, 359 p.
- ALEJOS, José. 1994. *Mosojantel: Etnografía del Discurso Agrarista entre los Ch'oles de Chiapas*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 259p.
- . 1999. *Ch'ol/Kaxlan: Identidades Etnicas y Conflicto Agrario en el Norte de Chiapas, 1914-1940*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 340p.
- APPENDINI & NUIJTEN. 2002. «El papel de las instituciones en los contextos locales». *Revista de la Cepal* (No. 76), 71 - 88 p.
- ARAUJO, Roberto. 1993. *La cité domestique: stratégies familiales et imaginaire social sur un front de colonisation en Amazonie brésilienne*. Paris: Thèse pour obtenir le Doctorat d'Ethnologie, Université de Paris X-Nanterre.
- ARELLANO, Mauricio. 2009. *La identidad territorial en Benemérito de las Américas. Aproximaciones para comprender la problemática social y ambiental de un ejido en la subregión Marqués de Comillas, Chiapas*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Tesis para obtener el grado de licenciatura en Antropología, Universidad Autónoma de Chiapas, Facultad de Ciencias Sociales, 215 p.
- ARIEL DE VIDAS, Anath. 2003. «Luces del pasado, lugares del presente. La repartición de los espacios entre los teenek de Veracruz». En *Espacios Mayas. Usos, representaciones, creencias*, Alain Breton, Aurore Becquelin y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, Centro de Estudios Mayas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 287 - 301 p.
- ARIZPE, PAZ & VELÁSQUEZ. 1993. *Cultura y Cambio Global: Percepciones Sociales sobre la Deforestación en la Selva Lacandona*. México: UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Grupo Editorial Porrúa, 230 p.
- ARNAULD DE SARTRE, Xavier. 2006. *Fronts pionniers d'Amazonie. Les dynamiques paysannes au Brésil*. Paris: CNRS Éditions, 223 p.

- AROCHA, Jaime. 1999. «Redes polifónicas deshechas y desplazamiento humano en el afropacífico colombiano». En *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*, Fernando Cubides y Camilo Domínguez. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, CES, 127-147 p.
- AUBERTIN & PINTON. 1996. «De la réforme agraire aux unités de conservation. Histoire des réserves extractivistes de l'amazone brésilienne». En *Les fronts pionniers de l'Amazonie brésilienne. La formation de nouveaux territoires*, Christophe Albaladejo et Jean-Christian Tulet. Paris: L'Harmattan, 207 - 233 p.
- BECQUELIN & BRETON. 2003. «¿Cuál espacio para los kabinal de Bachajón?» En *Espacios Mayas. Usos, representaciones, creencias*, Alain Breton, Aurore Becquelin, Mario Humberto Ruz. México: UNAM, Centro de Estudios Mayas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 327-362 p.
- BENDING & ROSENDO. 2006. «Rethinking the Mechanics of the “Anti-Politics Machine”». En *Theoretical approaches to brokerage and translation in development. In: Development, Brokers and Translators. The ethnography of aid and agencies*, David Mosse and David Lewis. USA: Kumarian Press, Inc, 217-237p.
- BEVAN, Bernard. 1987. *Los Chinantecos y su Hábitad*. México: Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Desarrollo Social, 229 p.
- BOCCARA, Michel. 2003. «Vivir es hacer. Volverse “viantepasado” o el dominio del espacio transicional». En *Espacios Mayas. Usos, representaciones, creencias*, Alain Breton, Aurore Becquelin y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, Centro de Estudios Mayas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 533-576 p.
- BOEGE, Eckart, ed. 1979. *Desarrollo del Capitalismo y Transformación de la Estructura de Poder en la Región de Tuxtepec, Oaxaca*. México: Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 264p.
- BOURDIEU & WAQUANT. 1995. *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo, 229 p.
- BOURDIEU, Pierre. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethologie kabyle*. Paris: Librairie Droz.
- . 1994. *Raisons Pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris: Seuil, 250 p.
- BRODA, Johanna. 2003. «Los habitantes del paisaje. Comentarios finales». En *Espacios Mayas. Usos, representaciones, creencias*, Alain Breton, Aurore Becquelin y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, Centro de Estudios Mayas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 659-671 p.
- BROSIUS, Peter. 1999. «Analysis and Interventions: Anthropological engagements with environmentalism». *Current Anthropology* 40 (No. 3) (junio): 277-310.
- CANO, Ingrete. 2012. «Entre rêves de colonisation et discours écologiste. Les enjeux de l'appropriation paysane de la forêt lacandone (Chiapas, Mexique)». *Ponencia presentada en la Conferencia EASA*. (julio 10).
- CARMAGNANI, Marcelo. 1988. *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 263 p.
- CHAYANOV, Alexander. 1974. *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 333p.
- CITLAHUA, Eleuterio. 2004. «La Pita: Maravilla Natural. Sierra de Zongolica, Veracruz. Cultivo y Aprovechamiento de la Pita (Aechmea magdalenae)». Colegio de Posgraduados, Campus Puebla.
- COMISIÓN DEL PAPALOAPAN. 1975. *Atlas Climatológico e Hidrológico de la Cuenca del Papaloapan*. México: Ingeniería y Procesamiento Electrónico, S.A.

- CORRIGAN & SAYER. 1985. *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. Oxford: Basil Blackwell, 268 p.
- CREHAN, Kate. 1997. *The Fractured Community: Landscapes of Power and Gender in Rural Zambia*. Berkeley, California: University of California Press, 258 p.
- DARIER & TÀBARA. 2006. «Els objectes naturals i la identitat nacional. Les muntanyes a Catalunya i al Quebec». *Papers Revista de Sociologia, Universitat Autònoma de Barcelona* (82), 37-55p.
- DE GRAMMONT, Hubert, ed. 1996. *Neoliberalismo y Organización Social en el Campo Mexicano*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 486 p.
- DE LA CADENA, Marisol. 2004. *Indígenas Mestizos: Raza y cultura en el Cusco*. Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 385 p.
- DE VOS, Jan. 1988. *Oro Verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949*. México: Instituto de Cultura de Tabasco, Fondo de Cultura Económica, 330 p.
- . 1995. «El Lacandón: una introducción histórica». En *Chiapas. Los Rumbos de otra historia*, Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, CIESAS, 331 - 361p.
- . 2002. *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona. 1950-2000*. México: Fondo de Cultura Económica, CIESAS, 505 p.
- DESCOLA, Philippe. 1987. *La Selva Culta: Simbolismo y Praxis en la Ecología de los Achuar*. Lima, Perú: Ediciones Abya-Yala, Instituto Francés de Estudios Andinos, 468 p.
- DESCOLA, HAMEL & LEMONNIER. 1999. *La Production du Social. Autour de Maurice Godelier. Colloque de Cerisy, juin 1996*. Philippe Descola, Jacques Hamel et Pierre Lemonnier. Paris: Fayard.
- DICHTL, Sigrid. 1987. *Cae una estrella: Desarrollo y Destrucción de la Selva Lacandona*. México: Secretaría de Educación Pública, 118 p.
- EISS, Paul. 2010. *In the Name of El Pueblo: Place, Community, and the Politics of History in Yucatán*. Duke University Press. Durham, 337 p.
- ESCALONA, José Luis. 1998. *Etucuario, La Reconstrucción de la Comunidad: campo social, producción cultural y Estado*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 286 p.
- . 2000. «Comunidad: Jerarquía y Competencia. Examen a través de un pueblo contemporáneo». *Anuario del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas* VIII: 179-211.
- . 2009. *Política en el Chiapas Rural Contemporáneo: Una aproximación etnográfica al poder*. México: UNAM, 421 p.
- ESCOBAR, Arturo. 1996. *La Invención del Tercer Mundo: Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Editorial Norma, 475 p.
- FAJARDO & URBINA. 1998. *Colombia Orinoco*. Bogotá: FEN Colombia, 324 p.
- FERGUSON, James. 1994. *The Anti-Politics Machine: «Development», Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 320 p.
- FLACHSENBERG & GALLETTI. 1999. «El manejo forestal de la selva en Quintana Roo, México». En *La Selva Maya, Conservación y Desarrollo*. México: Siglo XXI Editores.
- GALINIER, Jacques. s.d. «Communauté et conflits idéologiques à Santa Ana Hueytlalpan l'exemple du carnaval».
- . 1987. *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la comunidad Otomí*. México: Instituto Nacional Indigenista, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 528 p.

- . 1990. *La Mitad del Mundo: Cuerpo y Cosmos en los Rituales Otomies*. México: UNAM, Centro de Estudios Mayas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, 746 p.
- GÁLVEZ, Enrique. 1997. *Manejo de Recursos Naturales y Perspectiva de Desarrollo Sustentable en Marqués de Comillas. El Caso del Ejido Reforma Agraria*. Chapingo, Estado de México: Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma de Chapingo, 177 p.
- GARCÍA ET AL. 1998. «Vulnerabilidad y Recursos Institucionales Autóctonos de los Campesinos Pobres en el Medio Rural Reformado. El caso del manejo colectivo de pastizales». En *Las Disputas por el México Rural. Transformaciones de prácticas, identidades y proyectos. Actores y Campos Sociales*, Sergio Zendejas y Pieter des Vries. Vol. Volumen II. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 255 - 290 p.
- GARCÍA, José Andrés. 1999. «La colonización chol de la selva: La fundación de Frontera Corozal». *Anuario 1999. Departamento de Patrimonio Cultura e Investigación. Instituto Chiapaneco de Cultura*, 183 - 203 p.
- GARRET, Wilbur. 1989. «La Ruta Maya». *National Geographic* Vol 176 (No. 4) (octubre): 424-479.
- GIBSON & DUSTIN. 2000. «A lack of institutional demand: Why a strong local community in western Ecuador fails to protect its forest». En *People and forest: communities, institutions, and governance*, Clark C. Gibson, Margaret A. Mackean and Elinor Ostrom. Cambridge, Mass: The MIT Press, 135-161 p.
- GODELIER, Maurice. 1989. *Lo ideal y lo material*. España: Taurus Humanidades, 308 p.
- GÓMEZ, Augusto. 1999. «Estructuración socio-espacial de la amazonía colombiana, siglos XIX-XX». En *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*, Fernando Cubides y Camilo Domínguez. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, CES, 21-40 p.
- GÓMEZ CARPINTEIRO, Francisco, ed. 2007. *Paisajes mexicanos de la reforma agraria*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 205 p.
- GONZÁLEZ PONCIANO. 1995. «Marqués de Comillas: Cultura y Sociedad en la Selva Fronteriza México-Guatemala». En *Chiapas. Los Rumbos de otra historia*, Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, CIESAS, 425 - 444 p.
- GONZÁLEZ PONCIANO, José. 1990. «Frontera, ecología y soberanía nacional. La colonización de la franja fronteriza sur de Marqués de Comillas». *Anuario 1990. Departamento de Patrimonio Cultural e Investigación. Instituto Chiapaneco de Cultura*, 50-83 p.
- GUITERAS, Calixta. 1965. *Los Peligros del Alma: Visión del Mundo de un Tzotzil*. México: Fondo de Cultura Económica, 310 p.
- GUPTA & FERGUSON, ed. 1997. *Culture, Power, Place: Explorations in critical anthropology*. Durham: Duke University Press, 361 p.
- GUTIÉRREZ & HERRERA. 1995. *Política Petrolera y Desarrollo Regional en Marqués de Comillas*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Tesis para obtener el grado de licenciatura en Economía, Universidad Autónoma de Chiapas, Facultad de Ciencias Sociales, 158 p.
- HALL, Ingrid. 2009. *De la loi à l'esprit : ethnogenèse récente d'une communauté paysanne des Andes sud péruviennes*. Nanterre: Tesis para obtener el grado de doctora en Etnología, Université de Paris Ouest, Nanterre La Défense, 302 p.
- HARDIN, Garrett. 1968. «The Tragedy of the Commons». *Science* Volumen 162 (13) (diciembre), 1243 - 1248.
- HARVEY, Neil. 2004. «Benemérito de las Américas y Marqués de Comillas». En *Estudios Monográficos: Nuevos Municipios en Chiapas*, Burguete, Aracely y Xochitl Leyva,

- Volumen I. Chiapas, México: Gobierno del Estado de Chiapas, Biblioteca Popular de Chiapas, 137-235 p.
- . 2007. «La Remunicipalización en Marqués de Comillas y Benemérito de las Américas: Entre la Vía Institucional y la Vida Cotidiana». En *La Remunicipalización de Chiapas: Lo Político y La Política en Tiempos de Contrainsurgencia*, Xochitl Leyva y Araceli Burguete. México: CIESAS, Miguel Angel Porrúa, Cámara de Diputados LX Legislatura, 223-270 p.
- HERNÁNDEZ, Aida, ed. 1993. *La Experiencia de Refugio en Chiapas: Nuevas relaciones en la frontera sur mexicana*. México: Academia Mexicana de Derechos Humanos, CIESAS, 168 p.
- IDESMAC. 2011. «Redes de Áreas Naturales Protegidas Comunitarias». *Diversidad. Boletín del Instituto para el Desarrollo Sustentable en Mesoamérica A.C.*, IDESMAC edición.
- INEGI. 2006. *Núcleos Agrarios. Tabulados Básicos por Municipio 1992 2006. Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares, PROCEDE, abril del 1992 hasta el 31 de diciembre de 2006*. México: INEGI, 143 p.
- INSTITUTO NACIONAL DE ECOLOGÍA. 2000. «Programa de Manejo Reserva de la Biosfera Montes Azules, México». Instituto Nacional de Ecología, 256 p.
- JONES, James. 1984. «Native Peoples of Lowland Bolivia». En *Frontier Expansion in Amazonia*, Marianne Schmink & Charles H. Wood. Gainesville: University Presses of Florida, 62-82 p.
- JOSEPH & NUGENT, ed. 2002. *Aspectos Cotidianos de la Formación del Estado: La revolución y la negociación del mando en el México moderno*. México: Era, 292 p.
- KARADIMAS, Dimitri. 2005. *La Raison du corps. Idéologie du corps et représentations de l'environnement chez les Miraña d'Amazonie colombienne*. Paris: Peeters, SELAF, 451 p.
- KAUFFER & VELASCO. 2002. *En el camino de la integración: Exrefugiados y mexicanos en Chiapas*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur, 75 p.
- KAUFFER, Edith. 1997. *Formes d'organisation et emergence du politique: Le réfugiés guatémaltèques au Chiapas*. S.L.: Tesis para obtener el grado de doctorado en Ciencias Políticas, Université D'aix-Marseille III, 637 p.
- LATOUR, Bruno. 1992. *Aramis ou l'amour des techniques*. Paris: Éditions La Découverte, 241 p.
- . 1993. *Nunca hemos sido modernos: Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Debate 221 p.
- LE GOFF, Jacques. 1983. *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*. Madrid: Taurus Ediciones, 410 p.
- . 1991. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Editorial Gedisa, 187 p.
- LEYVA & ASCENCIO. 1992. «Apuntes para el estudio de la ganaderización de la Selva Lacandona». *Anuario 1992. Departamento de Patrimonio Cultural e Investigación. Instituto Chiapaneco de Cultura*, 262-284 p.
- . 1996. *Lacandonia al filo del agua*. México: CIESAS, UNAM, CIHMECH, Gob. del Edo. de Chis., UNICAH, FCE, 210 p.
- . 1997. *Colonización, Cultura y Sociedad*. Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 246 p.
- LEYVA, Xochitl. 1995. «Catequistas, Misioneros y Tradiciones en las Cañadas». En *Chiapas. Los Rumbos de otra historia*, Juan Pedro Viquiera y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, CIESAS, 375 - 405 p.

- LI, Tania. 2007. *The Will to Improve: Governmentality, Development, and The Practice of Politics*. Durham: Duke University Press, 374 p.
- LOBATO, Rodolfo. 1979. *Qu'ixin Qu'inal: La colonización tzeltal en la Selva Lacandona*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 196 p.
- LOMNITZ-ADLER, Claudio. 1995. *Las Salidas del Laberinto: Cultura e Ideología en el Espacio Nacional Mexicano*. México: Joaquín Mortiz, 426 p.
- LONG & VILLAREAL. 1993. «Exploring Development Interfaces: From the Transfer of Knowledge to the Transformation of Meaning». En *Beyond The Impasse: New Directions in Development Theory*, Frans J. Schuurman. London: Zed Books, 140 - 168 p.
- LONG, Norman. 2007. *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. México: El Colegio de San Luis Potosí, CIESAS, 499 p.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. 1996. *Los Mitos del Tlacuache: Caminos de la Mitología Mesoamericana*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 511 p.
- MARIACA, Ramón. 2002. *Marqués de Comillas Chiapas: Procesos de Inmigración y Adaptabilidad en el Trópico Cálido Húmedo de México*. México: Tesis para obtener el grado de Doctorado en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, 382 p.
- MARTIN, Aaron. 2002. «El manejo forestal contrastante en dos núcleos agrarios de la Reserva de la Biosfera Mariposa Monarca». *Revista Relaciones XXIII*, Invierno 2002 (No. 89), 55- 82 p.
- MERINO & HERNÁNDEZ. 2004. «Destrucción de instituciones comunitarias y deterioro de los bosques en la Reserva de la Biosfera Mariposa Monarca, Michoacán, México». *Revista Mexicana de Sociología* Volumen 66 (No. 2, Aprí-Jun): 261-309.
- MERINO & ROBSON, ed. 2005. *Managing the Commons: Indigenous Rights, Economic Development and Identity*. México: Ford Foundation, SEMARNAT, INE, 70 p.
- MERINO, Leticia. 2004. *Conservación o deterioro. El impacto de las políticas públicas en las instituciones comunitarias y en los usos de los bosques en México*. México: INE, SEMARNAT, Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible A.C., 331 p.
- MONAGHAN, John. 1995. *The covenants with earth and rain: exchange, sacrifice, and revelation in mixtec sociality*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma, 294 p.
- MOSSE, David. 1998. «Making and Misconceiving Community in South Indian Tank Irrigation». En Vancouver, British Columbia, Canada.
<http://hdl.handle.net/10535/882>.
- . 2003. *The Rule of Water: Statecraft, Ecology and Collective Action in South India*. India: Oxford University Press, 352 p.
- . 2005. *Cultivating development: An Ethnography of aid policy and practice*. London: Pluto Press, 315 p.
- MÜLLER, Birgit. 2012. «Comment rendre le monde gouvernable sans le gouverner: Les organisations internationales analysées para les anthropologues». *Critique International* (No. 54), 9 -18 p.
- NAROTZKY & SMITH. 2006. *Immediate Struggles: People, Power, and Place in Rural Spain*. Berkeley: University of California Press, 250 p.
- NUIJTEN, Monique. 1998a. «Recuerdos de la tierra: luchas e historias fragmentadas». En *Las Disputas por el México Rural. Transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, Sergio Zendejas y Pieter des Vries. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 165 - 210 p.
- . 1998b. *In the name of the land. Organization, Transnationalism and the Culture of the State in a mexican Ejido*. Wageningen: Universiteit Wageningen, 407 p.

- . 2003. *Power, Community and the State: The political anthropology of organisation in Mexico*. London: Pluto Press, 227p.
- . 2005. «Power in Practice: A Force Field Approach to Natural Resource Management». *The Journal of Transdisciplinary Environmental Studies* Vol. 4 (No. 2), 1-14, <http://www.journal-tes.dk/>.
- OCHIAI, Kasuyasu. 1985. *Cuando los Santos Vienen Marchando: Rituales Públicos Intercomunitarios Tzotziles*. México: Universidad Autónoma de Chiapas, Centro de Estudios Indígenas, 224 p.
- ORNELAS, José. 1983. *Movimiento Campesino y Desarrollo Regional en Tuxtepec: Tres invasiones de tierras en El Mirador, Loma Bonita*. Oaxaca, México: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociales, 80 p.
- ORTEGA DEL VALLE ET AL. 2010. *Áreas de Conservación Certificadas en el estado de Oaxaca*. Oaxaca, México: WWF, CONANP.
- OSTROM, Elinor. 2000. *El gobierno de los bienes comunes: La evolución de las instituciones de acción colectiva*. México: UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Fondo de Cultura Económica, 395 p.
- PADILLA, CORTINA & VELA. 2011. «El proyecto de biocombustibles en Chiapas: Experiencias de los productores de piñon (*Jatropha curcas*) en el marco de la crisis rural». *Estudios Sociales* Volumen 19 (No. 38) (diciembre), 121- 144 p.
- PÉREZ, Ana Bella. 1989. *Entre montañas y cafetales: Luchas agrarias en el Norte de Chiapas*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 235 p.
- . 1995. «Bajo el símbolo de la ceiba : La lucha de los indígenas cafeticultores de las tierras de Simojovel». En *Chiapas. Los Rumbos de otra historia*, Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, CIESAS, 301 - 317 p.
- PETRICH, Perla. 2003. «Topología nocturna en los pueblos mayas de Atitlán». En *Espacios Mayas. Usos, representaciones, creencias*, Alain Breton, Aurore Becquelin y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, Centro de Estudios Mayas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 577 - 601 p.
- PINTO, Astrid. 2000. *Los artificios de la fidelidad. Reciprocidad y Poder en una Finca de los Altos de Chiapas*. Anuario 1999, Separata. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 193 p.
- PITARCH, Pedro. 1995. «Un lugar difícil : Estereotipos Étnicos y Juegos de Poder en Los Altos de Chiapas». En *Chiapas. Los Rumbos de otra historia*, Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, CIESAS, 237 - 277 p.
- . 1996. *Ch'ulel: Una Etnografía de las Almas Tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económica, 274 p.
- POHLENZ, Juan. 1985. «El caso de Nuevo Huixtán». En *Formación histórica de la Frontera Sur*, Andrés Fábregas, Juan Pohlenz y Mariano Baez. México: CIESAS, 23 - 130 p.
- . 1991. *Frontera y Colonización. El caso de Marqués de Comillas en la Selva Chiapaneca*. Chiapas, México: Documento sin publicar.
- PRECIADO, Juan. 1978. «Reflexiones teórico – metodológicas para el estudio de la colonización en Chiapas». En *Economía campesina y capitalismo dependiente*, Juan Preciado y Jorge Castell. México: UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 45 - 67 p.
- RAMOS, Alcida. 1984. «Frontier Expansion and Indian Peoples in the Brazilian Amazon». En *Frontier Expansion in Amazonia*, Marianne Schmink and Charles H. Wood. Gainesville: University Presses of Florida, 83 - 104 p.
- REDFIELD, Robert. 1952. «The Primitive World View». *American Philosophical Society* Vol. 96 (No. 1) (febrero 29): pp.30-36.

- REVEL-MOUROZ, Jean. 1972. *Aménagement et colonisation du tropique humide mexicain: Le versant du Golfe et des Caraïbes*. Paris: Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine, 269 p.
- RIVERA, Carolina. 2001. *Cambio Social y Dinámica Religiosa en el Valle de Pujilic*. México: Tesis para obtener el grado de Doctorado en Antropología. UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 294 p.
- ROSEBERRY, William. 1998. «Cuestiones Agrarias y Campos Sociales». En *Las Disputas por el México Rural. Transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, Sergio Zendejas y Pieter des Vries. Vol. I. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 73 -97 p.
- . 2002. «Hegemonía y lenguaje contencioso». En *Aspetos cotidianos de la formación del Estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*, Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent. México: Ediciones Era, 213-238 p.
- ROTH, Andrew, ed. 2004. *Recursos Contenciosos. Ruralidad y Reformas Liberales en México*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 303 p.
- RUS, Jan. 1995. «La Comunidad Revolucionaria Institucional: La Subversión del Gobierno Indígena en los Altos de Chipas, 1936-1968». En *Chiapas. Los Rumbos de otra historia*, Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz. México: CIESAS, UNAM, 251 - 277 p.
- RUZ, Mario Humberto. 1981. *Los Legítimos Hombres: Aproximación Antropológica al Grupo Tojolabal*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- . 1992. *Savia India, Floración Ladina: Apuntes para una historia de las fincas comitecas (Siglos XVIII y XIX)*. México: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, Alianza, 415 p.
- SÁNCHEZ, Gustavo. 2010. «Oaxaca: la conservación comunitaria voluntaria». Presentación III CONGRESO MESOAMERICANO DE ÁREAS PROTEGIDAS Mérida, Yucatán, México. del 8 al 12 de marzo de 2010.
- SCHMINK & WOOD, ed. 1984. *Frontier Expansion in Amazonia*. Gainesville: University Presses of Florida, 520 p.
- SCHRYER, Frans. 1990. *Ethnicity and class conflict in rural Mexico*. Princeton, Newy Jersey: University Presses of California, Columbia, & Princeton Limited, 363 p.
- SCOTT, James. 2000. *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México: Ediciones Era, 314 p.
- SMITH, Gavin. 1989. *Livelihood and resistance : peasants and the politics of land in Peru*. Berkeley: University of California Press, 279 p.
- . 2001. «Asociaciones de Familias: Empresas domésticas extendidas en ciudad y campo». En *Mineros, campesinos y empresarios en la sierra central del Perú*, Norman Long y Bryan Roberts. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 309 - 334 p.
- TOLEDO, Sonia. 2002. *Fincas, Poder y Cultura en Simojovel, Chiapas*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, Universidad Autónoma de Chiapas, Instituto de Estudios Indígenas, 330 p.
- TRENCH, Tim. 2002. *Conservation, Tourism and Heritage: Continuing Interventions in Lacanja Chansayab, Chiapas, Mexico*. S.L.: Tesis para optar por el grado de Doctor en Antropología, University of Manchester, Faculty of Social Sciences and Law, Department of Social Anthropology, 269 p.
- ULLOA, Astrid. 2004. *La construcción del Nativo Ecológico: Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 364 p.

- VAN DER HAAR, Gemma. 2000. *Gainning Ground: Land Reform and The Constitution of Community in The Tojolabal Highlands of Chiapas, Mexico*. Utrecht, Holanda: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Programa de Costa Rica, Universidad de Utrech, Center for Latin American and Caribbean Studies, 289 p.
- VAN DER HAMMEN, Maria Clara. 1992. *El manejo del mundo: naturaleza y sociedad entre los Yukuna de la Amazonía Colombiana*. Bogotá: Tropenbos, 376 p.
- VAPNARSKY, Valentina. 2003. «Recorridos instauradores: configuración y apropiación del espacio y del tiempo entre los mayas yucatecos». En *Espacios Mayas. Usos, representaciones, creencias*, Alain Breton, Aurore Becquelin y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, Centro de Estudios Mayas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 363 - 381 p.
- VILLAFUERTE & GARCÍA. 1997. *La Cuestión Ganadera y la Deforestación*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- VILLAFUERTE ET AL. 1999. *La tierra en Chiapas: Viejos Problemas Nuevos*. México: UNICAH, Plaza y Valdes, 376 p.
- VIQUEIRA, Juan Pedro. 1995. «Chiapas y sus Regiones». En *Chiapas. Los Rumbos de otra historia*, Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz. México: UNAM, CIESAS, 19 - 40 p.
- . 2002. *Encrucijadas Chiapanecas: Economía, Religión e Identidades*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Tusquets Editores, 527 p.
- WARMAN, Arturo. 1972. *Los Campesinos: Hijos Predilectos del Regimen*. México: Nuestro Tiempo, 150 p.
- . 1976. *Y Venimos a Contradecir: Los campesinos de Morelos y el Estado Nacional*. Ediciones de la Casa Chata 2. Mexico: CIESAS, 351 p.
- WEITLANER & CASTRO. 1954. *Papeles de la Chinantla*. Vol. I. México: Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Museo Nacional de Antropología, 270 p.
- . 1973. *Papeles de la Chinantla*. Vol. VII. México: Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Museo Nacional de Antropología, 268 p.
- WEST, Paige. 2006. *Conservation is our government now: The politics of ecology in Papua New Guinea*. Durham: Duke University Press, 320 p.
- WILKERSON, Jeffrey K. 1985. «The Usumacinta River: Troubles on a Wild Frontier Geographic». *National Geographic* Vol. 168 (No. 4) (octubre): 514-543.
- WILLIAMS, Raymond. 1983. *Keywords: A vocabulary of Culture and Society*. Oxford, NY: Oxford University Press, 349 p.
- WILSON, Richard. 1995. *Maya Resurgence in Guatemala: Q'echi' experiences*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 373 p.
- WOOD & WILSON. 1984. «The Magnitude of Migration to the Brazilian Frontier». En *Frontier Expansion in Amazonia*, Marianne Schmink and Charles H. Wood. Gainesville: University Presses of Florida, 142 - 152 p.
- YESCAS, Isidoro. 1983. *El Desengaño, Una experiencia de organización y lucha campesina (Segunda Parte)*. México: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas, 52 p.
- ZENDEJAS & DE VRIES. 1998. *Las Disputas por el México Rural*. Vol. I y II. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.